

الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

الجزء الأول

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي
دكتور هبةير فضل الله أبو وافية
مدرسة الفلسفة الإسلامية
بكلية البنات - جامعة عين شمس

دكتور إبراهيم إبراهيم
مدرسة الدراسات الإسلامية
بكلية البنات - جامعة عين شمس

الطبعة الأولى

١٩٧٨

الناشر
دار النهضة العربية
٣٤ شارع عبد الخالق ثروت - القاهرة

مطبعة حسّان
١٢٤٦ شارع الجيش - القاهرة ٨٢٣٥٤٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بين يدي الكتاب

يسعدنا أن نتقدم إلى العالم الإسلامي وإلى الفارئ العربي والمتممين بالدراسات الإسلامية والفلسفية بكتاب (الأصول والفروع) لابن حزم الأندلسي فنشره لأول مرة بعد أن ظل محجوباً عن معظم الدارسين والفارمين قرابة تسعمائة عام ، أي من عهد حياة مؤلفه ، إذ أنه لم يحظ بما حظيت به كتب ابن حزم من الذبوع والانتشار مثل كتاب المحلى ، أو الإحكام في أصول الأحكام ، أو (الفصل في الملل والنحل) ، وإن كان كتاب اليوم لا يقل في أهميته عن كتاب الفصل ، وربما فاقه ، بما اشتمل عليه من دقة التحليل وتشعب الموضوعات ، واستقصاء كل جزئياتها ، وظهور نضج ابن حزم العلمي والعقلي فيه أكثر من الفصل . وربما كان لسبق الفصل في التأليف أثر في ذلك إذ كان أول ما تلقاه الناس من ابن حزم في هذا الموضوع فشفلوا به وجدوا وراء عنوانه الذي سماه به (الفصل في الملل والنحل) دون هذا الكتاب الذي لم يستطع عنوانه : (الأصول والفروع) أن يجتذب الجمهور الأكبر كما استطاع العنوان السالف

وقد اشتركنا في إخراج هذا الكتاب على الوجه الآتي :

قام الدكتور إبراهيم هلال ، بالتعريف بالكتاب ، وتقديم المنهج والعمل وتوثيق نسبة الكتاب إلى ابن حزم ، وتحقيق الأبواب من أول : (باب في صفة الإيمان والإسلام) إلى باب : (فصول تعترض بها جهلة الملاحدين على ضعف المسلمين) ، والتعليق عليها .

وقام الدكتور عاطف بالأبواب من أول : (باب فقول تترضى بها جبهة الملحدين إلخ) إلى (باب الكلام على من قال يقدم العالم وأنه لا مدبر له) .

وقامت الدكتورورة سهير بكتابة المقدمة التي ترجمت لابن حزم فيها وعرفت بسيرته وحياته ثم بدراسة عن ابن حزم كرائد في علم مقارنة الأديان وباحت فيها من خلال كتابه هذا (الأصول والفروع) مع تحقيق الأبواب من : أول (باب : الكلام على من قال يقدم العالم ، وأنه لا مدبر له) إلى آخر الكتاب . إضافة إلى أنها صاحبة الفضل في إخراج هذا الكتاب وصاحبة المشورة في إخراجه ، ووضعنا أمام الأمر الواقع في الإسراع بنشره ، حيث قدمت لنا صورة المخطوطة مكبرة مطبوعة جاهزة للقراءة والدرس .

ثم اشتركنا أيضاً في عمل الفهارس على الكتاب كما هي ملحة بالجزء الثاني .

والله نسأل أن ينفع بهذا الكتاب وأن يكون له أثره في أفت أنظار الدارسين إلى ما اشتمل عليه القرآن الكريم والحديث الشريف من الخصوبة الفكرية ولأصول الحقيقية للإيمان وطريق الدهوة إليه .

ربيع الأول سنة ١٣٩٨ هـ .
الحققون
فبراير سنة ١٩٨٨ م .

تقديم

عن

سيرة ابن حزم ومصنفاته

للدكتورة سهير أبو وافية

« هذا تقديم عن سيرة ابن حزم ومصنفاته ، أنشره اليوم كتقديم لكتابنا
هنا موضع التحقيق ، وأنا وإن كنت قد قدمت بهذا الجزء لرسالي للدكتوراه ،
إلا أنني رأيت أن أقدمه مع هذا الكتاب كتعريف بمصاحبه في هذا
الجانب للكلامي والفلسفي ، خاصة وأن هذا أول عمل أنشره لابن حزم ،
وأؤشرك في نشره .

وابن حزم شخصية إسلامية أندلسية ثرية غنية ، رحبة واسعة ، متعددة
الجوانب متنوعة في اهتماماتها ، تميزت بالوضوح والجرأة والشهوخ والمهزمة .

حل فنونا عدة من حديث وفقه وجدل واسب وتاريخ وأدب ومنطق
وفلسفة . وقد ملأت مصنفاته في هذه العلوم والفنون آفاق الأندلس ، وقد
أصبحت بها من دهرة وبأفكارها مهمة مشغلة .

قال عنه تلميذه الحميدي « كان حافظا للحديث وفقهه ، مستنبطا للأحكام
عن الكتاب والسنة متقنا في علوم جمة » طاب له .

أخبرنا عنه المرآة كشى قائلا « كان أشهر علماء الأندلس قاطبة ، وأكثرهم
ذكرا في مجالس الرؤساء وعلى ألسنة العلماء » .

ومع ذلك نجد أن اسم ابن حزم لم يبرز في التاريخ العام للفلسفة وعلم الكلام كما برز الفزالي وابن تيمية ، ولم يحظ حظوة ابن رشد وابن ميهون ، على الرغم من إعجاب هؤلاء وتأثرهم به ، وقد امتد هذا التأثير إلى فلاسفة كثيرين قداما ومحدثين .

وحقيقة يمكننا أن نقول إن عدم بروز ابن حزم كشخصية إسلامية لها أصالتها الفكرية وريادتها العلمية إنما يرجع في الواقع إلى سببين .

أولهما : أن أسلوب ابن حزم وحماسة الدينى واندفاعه ونقده العنيف لكثير من المدارس الفكرية والفرق الكلامية وهجومه على الفقهاء والعلماء ساء إلى حد كبير في كراهية الجميع له وحقد هم عليه فتناسوه وتغافلوه ، فلم يقدرُوا علمه ولم يعرفوا فضله .

ثانيهما : أن نقد ابن حزم ومناقشته للأديان الأخرى وخاصة اليهودية والمسيحية قد أثار في نفوس ورعى النصارى الواسع الحقد والتميز فنبذوه وتجاهلوه ، حتى أنه عندما عرض دوك Munk للفلاسفة العرب في أسبانيا ، صر يهدوه على اسمه فلم يعطه حقه ولم يوفه حظه كعلم من أهلام العرب ، ومفكر من أعلام مفكرينها كان له الفضل في تأسيس علم الأديان المقارن .

هو هلى بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن خاف بن سعد بن
سفيان بن يزيد^(١) . ذكر هذا الاسم الكامل المؤرخون الشرقيون مثل
القفطى^(٢) وابن خلكان^(٣) ، وياقوت^(٤) ، والذهبي^(٥) ، وابن كثير^(٦)

أما المؤرخون وللترجمون الأندلسيون مثل صاعد^(٧) ، والضبي^(٨) ، وابن
بشكوال^(٩) فقد وقفوا عند جده غالب الذى ولد بالأندلس بعد أن تزح إليهم
جده خلف مع الفاتحين الأمويين ، ومع هذا يذكر جميعاً أنهم من سلالة فارسية
ومن ذمة الأمويين .

أما الكنية التى بها عرف ابن حزم ، وأخبرنا بها هو نفسه فى كتبه ،
وأجمع عليها المترجمون فهى «أبو محمد»^(١٠) .

(١) ابن حزم : التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمانة
الفقهية ص ٢ .

(٢) القفطى : أخبار الحكماء ص ١٥٦ .

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٣ .

(٤) ياقوت : معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٥ .

(٥) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٦ .

(٦) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٢ ص ٩١ .

(٧) صاعد : طبقات الأمم ص ٨٦ .

(٨) الضبي : بغية الملتبس رقم ١٢٠٤ .

(٩) ابن بشكوال : الصلة ص ٣٩٥ .

(١٠) جميع المراجع السابقة .

٢ - نسبته :

طاب لبعض المترجمين لحياة ابن حزم أن يطلقوا عليه ابن حزم الأندلسي^(١) نسبة إلى بلاد الأندلس التي ولد بها وعاش على أرضها . ومال البعض إلى نسبته إلى قرطبة فقالوا « ابن حزم القرطبي »^(٢) نسبة إلى مسقط رأسه ومهد طفولته ، ومكان إقامته الأولى . وكذلك ذكر البعض نسبته إلى فارس فقلل الفارسي^(٣) نسبة إلى بلاد فارس حيث كانت إقامة أجداده على نحوه ما سنيين بعد قليل .

٣ - أصله :

اختلفت المصادر في حقيقة أصل ابن حزم على أربع روايات : تذكر الرواية الأولى أنه فارسي الأصل ، أصل آبائه من فارس ، رحل جده الأهل خلف مع البيت الأموي إلى الأندلس حين رحلوا إليها وقد نص على هذا الأصل الحميدي تلميذ ابن حزم فقال « هل ابن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب أبو محمد أصله من الفرس ، وجده الأفي في الإسلام اسمه يزيد مولى يزيد ابن أبي صفيان »^(٤) .

وقد نص على هذا الأصل الفارسي كل من اللقري والذهبي وابن العماد متابعين رواية الحميدي في ذلك .

(١) الدكتور كريا إبراهيم : ابن حزم الأندلس ، الدكتور طه الحاجري : ابن حزم صورة أندلسية ص ١٧ .

(٢) Arnaldez (Roger) ; Grammaire et the ologie chez Ibn HAZM de Courdoue Asin Pabcioc ; Abenhazm de Cardoda ,

(٣) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٦ .

(٤) الحميدي : حذوة المقتبس ص ٢٩٠ .

والرواية الثانية تتبع هذا الأصل بصورة أكثر حتى تصل إلى قريش .
يقيد كـ يا قوت عنه « هلى بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن
خلف بن سفيان بن يزيد الفارسي مولى يزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أمية
ابن هبـ شمس ، القرشي (١) » .

وذهب كذلك ابن خلكان إلى إثبات هذا الأصل في قوله عنه « أبو محمد
هلى بن أحمد بن سعيد بن حزم بن صخر بن غالب بن صالح بن خلف بن معد
ابن سفيان بن يزيد ، مولى يزيد بن أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أمية بن
هبـ شمس الأموي (٢) » .

والرواية الثالثة ترجع أصله إلى الأندلس وتذكر الروايات السابقة وهي
رواية ابن حبان معاصر ابن حزم وخصمه العنيد إذ قال في هذا الصدد « كان
من غربائه ، انتماؤه في فارس . وأتباع أهل بيته له في ذلك يعد حقة من الدهر ،
تولى فيها أبوه الوزير المعقل في زمانه الراجح في ميزانه أحمد بن سعيد بن
حزم لبني أمية أولياء نعمته لا عن صحة ولاية لهم عليه فقد عهد الناس ،
خامل الأبوة مولد الأرومة من هجم لبـ ، جده الأدنى حديث هبـ بالإسلام . .
حتى تخطى على هذا رابية لبـ ، فارتقى قلعة اصطخر من أرض فارس والله
أعلم كيف ترقاها (٣) » .

وقد تابع ابن حبان في هذه الرواية ابن سعيد (٤) ، وكذلك أوردها

(١) يا قوت : معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٥ .

(٢) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣ .

(٣) ابن بسام : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة قسم ١ مجلد ١ ص ١٤٣ .

(٤) ابن سعيد : المغرب في أخبار المغرب ص ٣٥٧ .

ابن بشكوال^(١) .

وكذلك نجد كثيراً من الباحثين المحدثين عند تحقيق أصل ابن حزم قد اهتموا على رواية ابن حيان هذه رغم الخصومة والعداء الذي كان يكتنه ابن حيان لابن حزم بسبب المنافسة بين والديهما لأنهما كانا يعملان معاً في وزارة المنصور بن أبي عامر ، وكان والد ابن حزم يتميز عن والد ابن حيان الذي يدهى خلف بالسكياسة وسعة العقل ، مما أدى إلى حقده ابن حيان على ابن حزم فحاول الغض من شأنه وغمره في نسبه . وقد تابع كل من دوزي وجولد فيهر ونيكلسون وبروكلان وفان أرندلك وأرنلديز رواية ابن حيان هذه دون النظر إلى الروايات الأخرى التي ترجع أصله إلى فارس أو تلك التي تنص على أصله القرشي ، ومضوا في أقوالهم ينسبونه إلى الأندلس فقالوا عنه إن أصل آبائه من قرية (منت ليشم) ، وأنها على مسيرة فرسخ من إبله على مصب نهر أوبال في كوره إبله وأن جده الأعلى كان نصرانياً اعتنق الإسلام^(٢) .

وحقيقة لا ندري قصد من وراء ذلك فهل رغبوا في إسبة ابن حزم إلى أسبانيا تعصباً منهم لغريبتهم أم ضنا على العرب بعبقرية يملكون قدرها ؟ وللأسف نجد بعض المحدثين العرب قد أخذوا برواية هؤلاء المستشرقين ، فذهب الدكتور طه الحاجري إلى أن « ابن حزم خرج من أسرة من أهل أسبانيا الغربية ، كانت تقيم في ليلة وكانت تدعى بالنهرانية ، وظلت على نصرانيتها بعد الفتح الإسلامي أمداً غير قصير حتى اعتنق جده الأكبر حزم ، الذي يحمل اسمه وينسب إليه صاحبنا الإسلام ، في منتصف القرن الثالث الهجري فيما تقدر »^(٣) .

(١) ابن بشكوال : الصلة ج ٢ ص ٣٩٥ .

(٢) فان أرندلك : دائرة المعارف الإسلامية ج ١١ ص ٤٠٢ .

(٣) الدكتور طه الحاجري : ابن حزم صورة أندلسية ص ١٧ .

وكذلك تمسك بهذا القول الدكتور أحمد الحردلو في دراسته عن ابن حزم^(١)، وأغفل كل رواية تخالف هذا القول.

ونلاحظ كذلك أن المرحوم الدكتور طه حسين قد حدد أسبابية ابن حزم أو بالأحرى أندلسيته بطبيعة الحياة التي عاشها وفي آثاره التي تركها فقط لا غير أي أن ابن حزم أسباني الموطن^(٢).

أما المستشرق أسين بلاثيوس فإن كان قد عرض لسلك الروايات التي تحدثت عن أصل ابن حزم إلا أننا نجد أنه لم يستطع أن يجزم بأصل ابن حزم الأسباني فقال هنـه «ويبدو أنه من أصل أسباني كابن مسرة لولا أن بعض المؤرخين يعملون نسبه بفارس»^(٣). أي أنه يأخذ في الاعتبار الرواية الأولى التي تنص على فارسية ابن حزم ، ولـسكننا مع ذلك ندس من ثنايا أقواله أنه يميل إلى نسبة ابن حزم إلى أسبانيا.

أما المستشرق جارثيا جومز فقد قال في هذا الصدد «إنما لا نألف غموضاً يحيط بأصل أسرة ابن حزم إذ من الواضح على الرغم من أنه ليس يقيماً ، أن ابن حزم من أصل أسباني ، وأن سلسلة العائلة مسيحية دخلت الإسلام ، ومسقط رأسه أولباني قرية من قواها اسمها منت ليشم ، واسمها حالياً كلسا موتيجا Cassa Montija»^(٤).

(1) El Hardallo (IAC.) : Ibn HAZM'S attitude to and Criticism of the Hebrew Bible Based upon acritical edition of the Section on the Pentatench of his Kitab alfisal. Cambridge Un eversity on 1969 :

(٢) الدكتور طه حسين : إيلوان ص ١٠٢ .

(3) Asin Palacios : Abenham de Cordaba y su historica crihca de les ideas riligiosas, Voll p. 5

(4) García Comez . The Collora de Paloma Poesia arabica . andaluza Madri 1952. p3.

وكذلك نجد حوسيه دى جاسيت فى تقديمه للترجمة الأسبانية لطوق
الحمالة يقول هن ابن حزم انه أسباني الأصل حيث ولد وهاش على أرض
أسبانية^(١). فهذه الروايات جميعا تحاول أن ترجع أصل ابن حزم إلى أسبانيا
دون تحقيق لصحة هذا الأصل ، وهو ما ستقوم به بعد قليل .

أما القول الذى انفرد به المستشرق الإيطالى جبريلى هن ابن حزم فهو
قوله انه ينحدر من أصل يونانى ، جرياء وراء نسبة كل هبقرى إلى اليونان
وكان اليونان هى وحدها موطن العباقرة^(٢).

ولكى نحسم الجدل والخلاف الذى قام حول حقيقة أصل ابن حزم فلنرجع
إلى قول ابن حزم نفسه وقد صرح بأصله وخاصة أننا نجد البروفسور watt
هند مناقشة هذا الأصل فى كتابه « تاريخ أسبانيا الإسلامية »^(٣) يرجع
قول ابن حزم هن نفسه لأنه نسبة محقق ومؤرخ فلا يمكن أن ينسب
إلى نفسه أصلا غير صحيح لا يتفق والواقع .

وقد صرح ابن حزم بأصله العربى القريشى ونسبه الفارسى فى أحده
قصائده قائلا :

سأبى سامان دارا وبعدهم قريش على أهيأها والامناس
فما أخرجت حرب مراتب سوددى ولا تعدت بي عن ذوى المجد فارس
هناك مجد الدهر طالت فروعه فمن مواض صعد لا نواكس

(١) المرجع السابق ، المقدمة .

(٢) Gabrieli : Storia della litter ture arab Hilans 1962 1957

(٣) W.M. Watt : Aistory of Islamic Grain p 134 1965

ملكنا ملوك الأرض في كل جانب مجد منا وبنا الحدود الأول^(٢) كس

هذا هو قول ابن حزم عن أصله ونسبه ، فالأصل عربي قرشي ، حيث
الأجداد الأعيان والعنابس^(٣) ، وهم أبناء أمية بن عبد شمس القرشي كما سبق
أن جاء في السلسلة السكاملة لاسمه ومن العنابس كان أبو سفيان ألقى صرحه
التراجيم بأن جد ابن حزم الأهل يزيدي مولى يزيدي بن أبي سفيان .

والمولى هنا يجب ألا يفهم منه إلا معنى ابن العم أو القريب كما أوضحت
ذلك القواميس^(٤) حيث قال الشاعر العربي :

مهلا بني عمنا مهلا موالينا أمشوا رويدا كما كنتم تسكونونا^(٥)
وبذلك يكون جد ابن حزم الأقصى يزيدي هو ابن عم يزيدي بن أبي سفيان بن عبد
شمس من بطون قرش . وقد أكد ذلك ابن حزم نفسه في كتابه جوامع

(١) انظر ديوان ابن حزم الذي نشره الدكتور إحسان عباس في كتاب
تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة ص ٣٨٥ .

(٢) ذكر القلقشندي في كتابه نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب أن حرب
ابن أمية كان له عشرة أولاد أربعة يسمون الأعيان ، وستة يسمون العنابس وكان
من العنابس أبو سفيان الجد الأعلى لابن حزم . أنظر ص ٨٣ .

(٣) ذكر الزبيدي في تاج العروس ج ١٠ ص ٣٩٩ ، والنودوي في
تهذيب الأسماء واللغات ج ٢ ص ١٦٦ . أن اسم المولى يقع على معان كثيرة تبلغ
سته عشر ، هي الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والتابع ،
والجار وابن العم والحليف والعقيد والصهر والعبد والمنعم عليه ، والمعتق وكل
واحد منها يظهر معناه حسب ما يقضيه الحديث الوارد ، وهكذا يكون معنى
المولى هنا ابن العم أو القريب حيث ذكر ابن حزم الأعيان والعنابس .

(٤) الزبيدي : تاج العروس ج ١٠ ص ٣٩٩ .

السيرة إذ ذكر أن ابن هبدي شمس من صليبة قریش^(١) .

وبهذا يتأكد صحة الأصل القرشي العربي .

أما قول ابن حزم :

« غما أخرت حرب مرانب سؤددى ولا قدمت بي هن ذرى المجد فارس^(٢) »

فهو يعنى أن نسبته إلى فارس نسبة فتح لا نسبة أصل إذ أن الأصل قد أوضحه فى البيت الأسبق وبذلك يكون أجداده قد شاركوه فى فتح فارس زمن عمر بن الخطاب حين فتح للمسلمون بلاد الفرس . وقد قيل فى هذه المناسبة :

أنا زهير وابن هبدي شمس طعنت ذا الناج رئيس الفرس

أى أن هبدي شمس قد شارك فى فتح بلاد فارس وأقام بها ، إذن فنسبة ابن حزم إلى فارس هى نسبة إقامة لا نسبة أصل ، وهذا يقوى بقوله :

ملكنا ملوك الأرض فى كل جانب مجد منا وبنا الحدود الأواكس

وبصح أن نضيف تأكيداً لما انتهينا إليه من أن هناك عديد من العلماء ينسبون إلى مدن أجنبية وهم من أرومة عربية كآبى الفرج الأصفهاني ، وبيدع الزمان الهمزاني وفخر الدين الرازي ، الذين أثبتت صحة نسبهم العربى الأستاذ ماجى معروف فى بحثه^(٣) .

(١) ابن حزم : جهرة أنساب العرب تحقيق عبد السلام هارون ص ٤٦٤ .

(٢) ديوان ابن حزم أنظر تاريخ الأدب الأندلسى ص ٣٨٥ سنة ١٩٥٩ بيروت لبنان .

(٣) ماجى معروف : علماء ينسبون إلى مدن أجنبية وهم من أرومة عربية . وأنظر مجلة كلية الآداب جامعة بغداد العدد ٨ سنة ١٩٦٥ .

ولذلك فقول الدكتور إحسان عباس أن ابن حزم فارسي^(١) لا يتفق
هشواهد الأمور لأن النسبة هنا نسبة إقامة لا نسبة أصل حيث أقام كثير من
المسلمين هناك ؛ وكذلك ليست نسبة موالى لأن موالى الفرس كانوا يعادون
الدولة الأموية ويظهرون التأثير عليهم رغبة منهم في إسقاطها ، نتيجة لما
أشاعته من ذبح كربلاء من ذكر في العالم الإسلامي^(٢) ، وهذا المراء لا يتفق
مع تشيع أجداد ابن حزم للدولة الأموية ومناصرتهم لها .

ومن كل ما سبق بيانه نؤكد أن ابن حزم عربي أصيل مسلم عميق في
الإسلام ، وليس كما زعم البعض من نسبة إلى فارس أو إلى الأندلس ليؤكدوا
مسيحيته ويرجعوا نقده للمسيحية بمقدمة كان يشعر بها^(٣) .



٤ — مولده :

ذكر صاعد هن أبي الفضل بن رافع عن والده ابن حزم إنه « كتب
يخط يده تاريخ ميلاده ؛ حدد فيه اليوم والساعة بأنه قبل طلوع الشمس بعد
سلام الإمام من صلاة الصبح آخر ليلة من شهر رمضان سنة أربع وثمانين
وثلاثمائة بطالع العقرب »^(٤) .

وقد أجمع كتاب سيرة ابن حزم على هذا التاريخ ، ولم يختلف في هذا

(١) الدكتور إحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسي ص ٣٨٥ .

(٢) الدكتور حسين مجيب المصري : صلات العرب والترك ص ٨٣ .

(٣) El Hardalle : Ibn HAZM's attitude to and criticism
of the Hebrew basssd upon acritical edition p. 5

(٤) صاعد : طبقات الأمم ص ٨٦ .

إلا بروكلمان حيث ذكر مولد ابن حزم في يوم ثلاثين من رمضان سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة أى ٨ نوفمبر سنة ٩٩٣ م^(١). ويظهر من هذا التاريخ الذى حدده بروكلمان أن هناك خطأ أو تحريف وقع فيه يقدر بنحو عام والحقيقة أن التاريخ الذى نقله ونراه هو ما ذكره صاعد عن رواية أبى الفضل عن والده ابن حزم نفسه وبالتالي يكون مولده هو آخر ليلة الأربعاء آخر يوم من رمضان عام ٣٨٤ هـ الموافق ٧ نوفمبر عام ٩٩٤ م.

وإن هذا التحديد الدقيق لميلاد ابن حزم بالساعة واليوم والشهر والعام، إنما يمكن أن يدل على مكانة أسرة ابن حزم وهلو شأنها ورقبتها في هذا العصر.

• — مكان مولده :

تتفق كلمة المؤرخين على أن ابن حزم ولد بقرطبة بالجانب الشرق من منية المغيرة ولذا قيل ابن حزم القرطبي نسبة إلى مسقط رأسه قرطبة ؛ كما سبق أن أوضحنا . وقد سجل هذا ابن حزم نفسه في رسالته فضل علماء الأندلس وهو بصدد الحديث عن قرطبة فقال إن قرطبة ، مسقط رؤوسنا ومعقد تماثيلنا^(٢).

(١) بروكلمان : تاريخ الأدب العربى ص ٦٩٠ .

(٢) ابن حزم : رسالة فضل علماء الأندلس المنشورة في كتاب الدكتور
إحسان ، تاريخ والأدب العربى عصر سيادة قرطبة ص ٣٥٢ سنة ١٩٥٩ .

بيئة ابن حزم الخاصة :

تجمع الروايات على أن موطن آباء ابن حزم هو قرية «منت ليشم» وهي على مسيرة نصف فرسخ من «ولبه»^(١) على مصب نهر أوبال في كوره لبله «Neibala» من غرب الأندلس^(٢).

وكذلك تجمع مصادر كثيرة على أن هذه القرية كانت ملكاً موروثاً لعائلة ابن حزم ، وقد ضبط ابن خلكان اسمها بقوله «منت ليشم» — وهي قرية من أعمال لبله كانت ملك ابن حزم ... وكان يتردد إليها^(٣).

وقد أوضح ياقوت نوعية هذا الملك بما لا يقبل الشك فقال : أنها ملكه وملك سلفه من قبله^(٤).

ومن الروايات التاريخية نرى أن العرب الفاتحين ومواليهم استأنروا بالأراضي الخصبة الواقعة في الجنوب ، وأعطوا البربر المناطق الشمالية ، وهي مناطق جبلية قليلة الحضارة ، مما أثار حفيظة البربر منذ البداية . ومن هنا يمكن القول بأن ما أحاط بأصل ابن حزم وآبائه وملكية سلفه لقرية «منت ليشم» قد فتح الباب أمامنا لكي نظن بحق أن «لبله» هذه كانت مقام خلف العبد الأول الداخل إلى الأندلس .

(١) أنظر هذا البحث ص ٣ .

(٢) أنظر دائرة المعارف الإسلامية ج ١ ص ١٣٦ ، ياقوت معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٧ .

(٣) ابن خلكان : معجم البلدان ج ٣ ص ٦٦ .

(٤) ياقوت : معجم الأدباء ج ٢ ص ٢٤٠ .

وأياً ما كان فقد بقيت أسرة ابن حزم تعيش في هذه المنطقة المخصصة لمعيشة
لأنكاد تعرف عنها شيئاً ، إذ لا نسمعنا المصادر بمعلومات واضحة عن هذه
الأسرة التي أنجبت أبا محمد بن حزم وابن عمه الوزير الكاتب أبا المغيرة
عبد الوهاب ، وإن كنا نرى أن هذه الأسرة وعلى رأسها والد ابن حزم
أبو عمر وابن عمه أبو المغيرة ، وجميعهم من الوزراء الكاتب ، كانت على
أرث من علم ونباهة وأحوال معاشه مكنت للوالدين لابن من بعده أن يكونا
من أعلام الدولة الأموية بالأندلس .

ومن هنا يمكننا أن نرد قول ابن حيان عن ابن حزم أنه مولد الأرومة
من هجم « لبله » ^(١) لأن تحامل الشيخ أبي مروان بن حيان على ابن حزم
واضح جلي ، وقد أشرنا من قبل إلى سبب هذا التحامل من جانبه على ابن حزم ،
ومع ذلك يمكننا أن نقول أن الجد الذي انتسب إليه أبو محمد أي ابن حزم
قد لعب دوراً مرموقاً في تاريخ الأسرة ، وأنه لم يكن رجلاً مغموراً بطبيعة
الحال ، بالقياس إلى رجال الدولة في ذلك المجتمع القرطبي ، بل كان فيما نحسب
رجلاً مذكوراً بين الناس ، جديراً بأن ينسب إليه ويعرف به ، ويحمل اسمه
أبناءؤه وأحفاده وسلالته ^(٢) .

ومع ذلك فلا يمكننا أن نقول متى انتقلت هذه الأسرة إلى قرطبة ؟
وما الدافع إلى ذلك . وإن كنا نستطيع أن نستنتج أنه ربما كان الانتقال
إلى قرطبة في عهد محمد بن عبد الرحمن الثاني ٢٣٨ — ٢٧٣ حيث انفرد
ياقوت بذكر الرواية التالية إذ يقول « قرأت بخط أبي بكر محمد بن طرخان

(١) ابن بسام : الذخيرة القسم الأول المجلد الأول ص ١٤٢ .

(٢) الدكتور الحاجري : ص ٢٨ .

ابن بلكتي بن يحكم قال : وقد قال لي أبو محمد ابن العربي : إن أبا محمد بن حزم ولد بقرطبة ، وجده سعيد ولد بأوبه ثم انتقل إلى قرطبة وولى فيها الوزارة ثم ابنه على الإمام ...»^(١) .

ومن ثم أخذت أسرة ابن حزم مكانها المرموق في الحياة السياسية ، عندما تولى أحمد بن سعيد بن حزم والد الإمام أبي محمد — أحد المناصب الوزارية في الدولة العمارية ، إذ استوزره محمد بن هبة الله بن أبي عامر^(٢) .

ويحدثنا ابن حيان عن أحمد بن سعيد والد بن حزم وعن مواهبه التي أهلته للوزارة ، وعن شخصيته الغدة فيصفه بقوله « الوزير المعقل في زمانه ، الراجح في ميزانه » وعن قدرته يقول « فأبوه أحمد على الحقيقة هو الذي يبنى بيتا لنفسه في آخر الدهر برأس راييه ، عمده بالخلال الفاضلة ، من الرجاحة والمعرفة والدهاء والرجولة والرأى ... »^(٣) .

كل هذه المقومات الشخصية كانت جديرة بأن تجعل منه وزيراً حصيفاً لدى المنصور بن أبي عامر الذي أحاط نفسه بحشد من رجالات الأندلس الثمايين ، منهم الشعراء والأدباء والعلماء ورجال الفقه . وكان أحمد بن سعيد . والد ابن حزم من أقدر وزرائه وآثرهم لديه ، استوزره المنصور بن أبي عامر . عام واحد وثمان وثلاثمائة ، وهرف المنصور كيف يستفيد من مواهبه الممتازة حتى أنه ليبدو أحمد في نظر المنصور منافس له هند الخليفة الأموي ، ومع ذلك كان موضع ثقته وإعجابه وكان يستخلفه على المماسكة في أوقات تنبيه

(١) ابن الأبار : الحلة السيرة ص ١٠٤ .

(٢) ابن بسام : الذخيرة ص ١٤٢ .

(٣) المرجع السابق نفس الموضع .

خارج البلاد ويعهد إليه بخاتمته^(١) .

سكن الوزير أحمد بن قرطبة الذي يعرف باسم منية المغيرة بالقرب من الزاهرة التي بناها المنصور لنفسه .

ولد على أبو محمد وقد مضى على والده ثلاث سنوات وهو في منصب الوزارة ، أسس فيها لنفسه وليته مجداً وعزاً ، عاش وسطهما ابن حزم ونقاب في أهطاف طفولة سعيدة هائلة ناعمة ، وقد عفى والده عناية تامة بتربيته وتوجيهه هو وأخيه أبي بكر الذي كان يكبره وقد ولد سنة ٣٧٩ هـ^(٢) . وتزوج وهو في الرابعة عشرة من عمره من طائفة بنت قند ، صاحب الثغر الأعلى أيام المنصور أبي طاهر محمد بن طاهر ، ويصف ابن حزم زوجه أخيه هذه فيقول « وكانت لا يرمى وراءها في جمالها وكريم خلاها ، ولا تأتي الدنيا بمثالها في فضائلها »^(٣) .

أما عن والدته ابن حزم فقد سكنت المصادر من ذكرها حتى أن ابن حزم نفسه لم يذكر عنها شيئاً على الرغم من اهتمامه بتسجيل التراجم والأممات . وذكر زوجه أخيه كما ثلث فلماذا لم يذكر شيئاً عن والدته ، ومن هنا يقوى الظن بأن ابن حزم لم يعرف والدته معرفة واعية حيث أشار فقط إلى نشأته بين يدي نساء قصر أبيه وجواريه اللاتي علمنه القرآن ورويته كثيراً من الأشعار ، ودربنه على الخط ، وقد أتاحت له هذه النشأة معرفة الكثير من النساء وشواغلهم وأسرارهم ، ويقول في هذا الصدد « لقد شاهدت النساء وعلمت من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيره ، لأنني ربيت في حجوهرهن ، ونشأت

(١) الحميدى : الخندوة ، ص ٧٤ .

(٢) توفي أبو بكر بقرطبة في شهر ذى القعدة سنة إحدى وأربعمائة وهو ابن اثنين وعشرين سنة .

(٣) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٦ .

بين أيديهم ، ولم أعرف غيرهن ولم أجالس الرجال إلا وأنا في حـد
الشباب» (١) .

ومن هنا يمكن أن نفهم أن والدته ابن حزم قد توفيت عنه وهو طفل ،
حيث أنه لم يعرفها حق المعرفة ليحدثنا عنها ، وكذلك فمن المحتمل أن تكون
من المولدين حيث سكنت هن ذكرها ، وهذا الظن يقوى بقول بعض الباحثين
المحدثين « أنه يحمل دما أصيلا من أسبانيا » (٢) .

وسط هذه العائلة وبين هؤلاء الأهل عاش ابن حزم ونما وترعرع وفتح
على معان مختلفة واسعة . متنوعة ، تؤثر كان لها إلى حد كبير آثار بعيدة على
شخصية ابن حزم وميوله وفكره ورأيه فإذا به لا يخاف ولا ينافق ولا يمالئ
حيث العزة تملأ نفسه ، والكرامة تعلو قدره . وقد مضى قدما يحق الحق
ويزهق الباطل .

(١) المرجع السابق ص ٥٠ .

(٢) Asin Palacios Aben HAZM de Cordoba y su hisotria

Crítica. p. 43

٢ — البيئة العامة في نواحيها السياسية والاجتماعية والدينية والعلمية :-

أولاً : الحالة السياسية :

تمتد حياة ابن حزم في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري ، والنصف الأول من القرن الخامس حيث ولد عام ٣٨٤ هـ أي ٩٩٤ م وتوفي عام ٤٥٦ هـ أي ١٠٦٤ م .

وهي الفترة التي عاشت زمن أمير المؤمنين هشام المؤيد الخليفة الأموي ، وامتدت فشملت أيام انحلال الخلافة الأموية ، وهصر ملوك الطوائف ، وقد امتد نحو ثمانين عاماً شغل حياة ابن حزم من شبابه إلى وفاته .

ولد ابن حزم في عهد هشام المؤيد ، الذي سجن في قصره ، ولم يكن له من الخلافة غير الاسم وحاجبه المنصور بن أبي عامر^(١) يبعده عن الحياة العامة . ويقصيه عن الحكم منتزعا فرصة صغر سن هشام وخوف والدته من الفلاقل ، فضمن لها المنصور سكون الحال ، واستقرار الملك لولدها هشام ، ولهذا أسندت الوصاية له ، وتلقب بالمنصور ، فأقام الهيبة ، ودانت له أقطار الأندلس كلها ، وأمنت به ، ولم يضطرب عليه شيء أيام حياته لعظم هيئته وسياسته فسيطر على الحكم ، وقضى على الخصوم ، وأجبر الأندلس على الخضوع للحكومة عسكرية اعتمد في تكوينها على عناصر من المولدين واليهود والبربر .

(١) هو محمد بن أبي عامر أمير الأندلس في دولة هشام المؤيد ، أصله من الجزيرة الخضراء ، ورد شابا إلى قرطبة فطلب العلم والأدب ، وسمع الحديث ، ثم علا حاله ، وتعلق بوكالة صبيح أم هشام المؤيد بن الحكم المستنصر وزاد معها يوفاء الحكم وهشام صغر السن ، فتولى أبو عامر حجابة هشام وتلقب بالمنصور — أنظر الحميدى : الحذرة ص ٧٣ رقم ١٢١ .

بهذه السياسة أستطاع المنصور أن يؤسس لنفسه سلطانا ، ويعزز صولجاناته
قال عنه ابن عذارى « ساس الأمور أحسن سياسة » وداس الخطوب بأحسن
دياسة ، فانتظمت له الممالك ، وانضمت له المسالك ^(١) .

وكذلك تخبرنا المصادر التاريخية مفصلة عن الأثر العميق الذي تركه
المنصور في تاريخ الأندلس حيث يقول الحميدى في هذا الصدد « كان محبة
للعلم ، مؤثراً للأدب ، مغرطاً في إكرام من ينتسب إليهما ، كان له مجلس
معروف في الأسبوع يجتمع فيه أهل العلم » ^(٢) .

وقد أكد ذلك ابن خلدون بقوله « أرخص للجند في العطاء ، وأعلى
مراتب العلماء ، وقع أهل البدع . وكان ذا عقل ورأى ، وشجاعة وبصر
بالحروب ودين متين » ^(٣) .

أحاط المنصور نفسه بعدد من رجالات الأندلس النابهين ، اهتمد عليهم
في بناء دولته ، وكان من بين هؤلاء والد ابن حزم متسكماً وفيلسوفاً ، وقد
استوزره المنصور هام واحد وعشرين وثلاثمائة كما سبق أن ذكرنا وظل يعمل
معه حتى توفي المنصور في طريق الغزو في أقصى الثغور بمدينة سالمة سنة
ثلاث وتسعين وثلاثمائة ، بعد أن دامت دولته ستة وعشرين سنة فيها اثنتان
وعشرون غزوة كانت من أهم عوامل تثبيت سيطرته وخطوته والتمسكين
لأسرته من بعده فتقلد الامارة بعده ابنه المظفر أبو مروان عبد الملك بن محمد
فجبرى في الغزو والسياسة والنيابة عن هشام المؤيد وجهاته مجرى أبيه ،

(١) ابن عذارى : البيان المغرب ج ١ ص ٣٨٦ .

(٢) الحميدى : الحدود ص ٧٤ .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٣١٩ ، ص ٣٢٠ .

وكانت أيامه أعيادا دامت سبع سنين أحبه الناس وسكنوا إليه ^(١) .

وفي عهد المظفر كانت أول تجارب ابن حزم في المجتمع الأندلسي حيث استمر والده وزيراً للمظفر وقد اصطحب ابنه هليما إلى حفل استقبال أهله المظفر بمناسبة عيد الفطر ، وكان عمر ابن حزم آنذاك اثني عشر عاماً ^(٢) . وعندما مات المظفر عام ثمان وتسعين وثلاثمائة خلفه أخوة هبذ الرحمن ، ولقب بالناصر ، وكان على عكس أخيه إذ قام نحسا على نفسه وهلى أهل الأندلس ، ومنه انفتح باب الفتنة العظمى لأنه كان مندفعاً متسرعاً طموحاً حاول ان يزبد من سلطانه ، وطمع أن يكون خليفة المؤمنين فحمل الخليفة الضعيف هشام المؤيد على العهد له بالخلافة من بعده مما أثار ثائرة الأمويين والمضريين وهم السخط البلاد وأدى إلى الإسراع بوقوع الفتنة بعد أربعة شهور من توليد الحكم حتى قام محمد بن هشام بن عبد الجبار على هشام المؤيد وخلفه وسجنه بالقصر ، وعنده تخاذلت جيوش بن أبي هامر هن نصرته وأسلمته إلى هشام بن عبد الجبار الذى قتله وصلبه ، وبهذا المشهد انتهت الدولة العاصرية وتولى هشام بن عبد الجبار الأمر ولقب بالمهدى ^(٣) .

وقد هلق ابن عذارى على هذه الحوادث بقوله : ومن أعجب ما رأيت من عين الدنيا إن تم من نصف نهار يوم الأربعاء تنمة للشهر ، وفي مثل ساعته أقيمت مدينة قرطبة وهدمت مدينة الزاهرة ، وخلع خليفة قديم الولاية وهو هشام بن الحكم ، ونصب خليفة جديد لم يتقدم له عهد ولا وقع عليه اختيار ،

(١) ابن سعيد : المغرب فى حلى المغرب ج ١ ص ١٩٤ — ١٩٧ .

(٢) الحميدى : الحدود ص ٢٢٤ .

(٣) ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٦١ .

وهو هشام بن عبد الجبار ، وزوال دولة آل عامر ، وكرور دولة بنى أمية^(١) .

ولكن هذه الثورة التي استجاب لها الشعب دون تدبير لم تقف عند القضاء على دولة بنى عامر بل عصفت بحالة الأمن والنظام ، ودفعت الأمة إلى معترك مروع من المتن والاضطرابات ، فانهارت السلطة وتمزقت الأمة ، واندفعت القوى المتناحرة يكيد بعضها لبعض ، وقد ذاق ابن حزم مرارة هذه الحقبة وهو ما زال شاباً في الخامسة عشر من عمره ، وكان والده وزيراً ، ولذا طلب الأمان لنفسه حين تولى المهدي الخلافة . وقد أخبرنا ابن حزم نفسه بذلك في طوق الحمامة إذ يقول : ثم انتقل أبي رحمه الله من دورنا القديمة في الجانب الشرقي من قرطبة ببلاط مغيث في اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمد المهدي بالخلافة ، وانتقلت أنا بانقاله وذلك في جمادى الآخرة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة^(٢) .

ولكن تشيع آل حزم للدولة الأموية سرعان ما جعل والد ابن حزم من الرجال المعتمد عليهم لدى الخليفة الأموي المهدي الذي أرسله مع القاضي ابن ذكوان إلى سليمان بن الحسك الذي كان يحاصر القصر يطالب بالعرش على رأس بعض الجماعات الثائرة الناقصة ، ودارت بينهم معركة انهزم فيها سليمان وجوهه الثائرة من البربر والعاصريين ومن هنا أخذ المهدي يشدد الوطأة على البرابرة الذين كانوا سبب الفتنة ، فهاجم البربر المدينة وخلصوا المهدي وبايعوا سليمان وقام النزاع عنيفاً بينهما ، فلم تكن إلا ساعة حتى ذهب فيها من الخيار وأئمة المساجد والمؤذنين خلق هظيم ، واستقر محمد بن هشام المهدي أياماً ثم لحق بطليطلة ، وكانت النغور كلها من طرطوشة إلى

(١) ابن عذاري ، المرجع السابق ج ٣ ص ٧٤ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١١ .

الاشبوبة باقية على طاعنه فاستعان بالأفرنج وأتى بهم إلى قرطبة فبرز إليه سليمان بن الحكم مع البربر ولسكنه انهزم واستولى المهدي على قرطبة . وبعد أيام خرج لقتال جمهور البربر فكانت الهزيمة على المهدي هذه المرة . فعاد إلى قرطبة ، فوثب عليه العبيد مع واضح العصاة فقتلوه ، وخرجوا هشام المؤيد من محبسه ، وكانت ولاية المهدي منذ هام إلى أن قتل ستة عشر شهرا من جملة ستة أشهر التي كان فيها سليمان بقرطبة وهو بالشعر^(١) .

وهي أثر هذه الحادثة اشتدت المحنة على الوزير ابن أبي عمر بن حزم كما صرح بذلك أبو محمد إذ يقول « ثم شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنسكيات وابتداء أرباب دولته ، وامتحننا بالاهتقال والقرقيب والافرام السكاح ، والاستنار وادلمت الفتنة وأقت باعها وعت للناس وخصتنا^(٢) .

إذن كان بيت ابن حزم في هذه الأثناء يعيش في جو مكفهر بقرطبة وسط قسوة الاضطهاد ومرارة حصار البربر ونفسي الأمراض في المدينة المحاصرة التي أصابها الطاهون وكان من ضحاياه شقيق ابن حزم الأكبر وزوجته وبعد ذلك بعام توفي والده إذ يقول « إلى أن توفي أبي للوزير رحمه الله ، ونحن في هذه الأحوال لليلتين بقيتا من ذى النعدة عام اثنين وأربعمائة^(٣) .

لم يكن أمام ابن حزم بعد هذه الحوادث والنسكيات إلا أن يغادر قرطبة تلك المدينة التي أحبها ونعم بطفولة سعيدة فيها ، فلجأ إلى مدينة ألمرية حيث حاكمها خيران أحد فتيان العارفين وربما كان ذلك هو سبب قصده إياه حيث يقول « وتقلبت بي الأمور إلى الخروج من قرطبة وسكني مدينة ألمرية .

(١) الحميدى : الحذرة ص ١٩ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١١ .

(٣) المرجع السابق نفس الموضع .

فكناهل ذلك إلى أن انقطعت دولة مروان ، وظهرت دولة الطالبية .
وبويع على بن حود بالخلافة وتغلب على مدينة قرطبة وتملكها ، واستمرت .
في قتاله إيها يحيوش المنقلبين الثوار في أقطار الأندلس ، وفي أثر ذلك .
نكفى خيران صاحب المرية . إذ نقل إليه من لم يثق الله هز وجل من .
الباغين — وقد انتقم الله منهم — عني وهن محمد بن إسحاق صاحبي ، أنا
نسمى في القيام بدعوة الدولة الأموية ، فاهتقلنا هند نفسه أشهراً ، ثم خرجنا .
على جهة التفريب فصرنا إلى حصن القصر ، ولقينا صاحبه أبو القاسم عبد الله .
ابن هزيل النديجي المعروف بابن المنفل ، فأقننا هنده شهوراً في خير دار .
وإقامة ، وبين خير أهل وجيران وهند أجل الناس همة وأكملهم معروفاً ،
وأتمهم سيادة^(١) .

يذكر المرتضى أن ولاية على بن حود لم تدم طويلاً إذ ما لبث أن خالف .
هلمه العبيد الذين كانوا قد بايعوه ، وقدوا عبد الرحمن بن محمد بن عبد الملك .
بن عبد الرحمن للناصر وسموه بالمرتضى .

وهند سمع ابن حزم خبر استرداد الدولة الأموية الحسك من جديد ، وتولى .
المرتضى الخلافة سارع بالمضي إلى بلنسية ليحدد العهد للدولة الأموية . إذ يقول .
« ثم ركبنا البحر قادمين بملسبه هند ظهور أمير المؤمنين المرتضى وسار ابن .
حزم مع جيش المرتضى لحرب بني حود ، ولسكن الجيش انهزم في موقعة غرناطة .
وقتل المرتضى وبقى على بن حود بقرطبة مستمر الأمر عامين غير شهرين ، إلى
أن قتله أحد الصقالية في الحرام سنة ثمان وأربعمائة وفي هـ هذه الأثناء وقع .
ابن حزم في يد البربر وأسر ثم أخلى سبيله فلجأ إلى شاطئه ، واستمرت الخلافة
الدولة العلوية ولسكن ما لبث أن دب النزاع بين بني حود أنفسهم وأخذ كل .

(١) الموضع السابق .

ع. واحد منهم يدهى أحتيته بالخلافة عندما تولى الأمر القاسم بن حمود أخو هلى
إذ قام عليه أخوه يحيى ابن هلى يطالب الخلافة لنفسه ودارت بينهما معارك
انهمز فيها القاسم وسجن، إهنا رأى أهل قرطبة رد الأمر إلى بنى أمية، واختاروا
منهم ثلاثة : هم هبند الرحمن بن هشام بن عبد الجبار ، وعبد الرحمن الناصر
للهمدى ، وسليمان المرتضى ، ثم استقر الأمر لعبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار
غوبوع بالخلافة سنة أربع عشرة وأربعمائة وتلقب بالمستظهر^(١).

كان ابن حزم فى طليمة للأويدين له ولذا عندما ندمب المستظهر بعض
القدامى من وزراء بنى أمية للعمل معه كان ابن حزم من بينهم ، وكان المستظهر
فى غاية الأدب والبلاغة والفهم ورقة النفس كذلك قال عنه ابن حزم وكان
خبيراً به^(٢) ولم تدم خلافة للمستظهر سوى سبعة أسابيع قام عليه أبو عبد الرحمن
ابن هبند الله بن عبد الرحمن الناصر مع طائفة من أرازل العامة ، فقتل هشام
وتولى الأمر أبو هبند الله بن هبند الرحمن الناصر الذى لقب بالمستكنفى وزوج
بابن حزم فى السجن هو ما بين عامه أبى عبد الوهاب فى عهد المستكنفى ثم
أطلق سراحهم بانتهاء أيام للمستكنفى سنة ستة عشر وأربعمائة .

ومرة أخرى تعاود ابن حزم السياسة عندما بويع هشام بن محمد بن عبد الملك
بن هبند الرحمن أخو المرتضى سنة ثمان عشرة وأربعمائة ، وتلقب بالمعتد بالله
فقد استوز ابن حزم كما ذكر الحميدى .

بقى هشام المعتد بالله ثلاثة أهوام غير شهرين فى المنور ، واتفق هلى أن
يصير إلى قرطبة فدخلها سنة عشرين وأربعمائة ، ولم يبق بها إلا يسيراً حتى
قامت عليه فرقة من الجنيد وخلصته سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة ، وبه

(١) الحميدى : الجذوة ص ٢٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .

انفطمت الدعوة الأموية ، واستولى على قرطبة جمهور بن محمد ، وكان من وزراء الدولة العمارين قديم الرياسة ، موصوفاً بالعقل والدهاء^(١) .

وبانتهاء الدولة الأموية ، انتهت صلة ابن حزم بالسياسة التي أخلص لها وعمل بها واكتوى بنارها وأصيب بمعناها وطأ اضطرابها .

وقد حمل الدكتور عبد الله هنان أسباب هذه الاضطرابات والفتن التي حفل بها هذا العصر وأرجعها إلى النظام الذي فرضه المنصور على الأمة الأندلسية كان يخفى في ثناياه كثيراً من عوامل الهدم والضعف وكانت العناصر التي تعاونت مع المنصور يتربص بعضها ببعض ويتخفى كل منها على مركزه ، وسلطانها وكانت نمة ممارك خفية تجرى بين البربر وخصوصهم من الصقالية ، وكان بنو أمية يعملون إلى الصقالية ويكرهون البربر ؟ وكانت البطون العربية تسكره هؤلاء وهؤلاء ، وترى في البربر خصماً منذ الفتح ، وهكذا اجتمعت العوامل لتظهر أثرها في الوقت الملائم ، واجتمعت معها العناصر الثائرة من سائر الطبقات ، فلما وقع الانفجار ، وانهارت دعائم الطغيان العماري ظهرت في الميدان ثلاث قوى :

١ — بنو أمية يلتقون حول علم خلافتهم وتراث بيتهم المنصوب .

٢ — طوائف البربر تحاول الاحتفاظ برياستها وامتيازاتها .

٣ — الأسر العربية التي اضطهدت وأبعدت عن الميدان ، تحاول استرداد مكانها القديمة .

لم يصمد بنو أمية في ميدان النضال طويلاً كما رأينا ، وذلك لأنه لم تكن لهم قوة مادية يعتد بها ومن ثم لم يعضى بضعة أعوام فخابين عامي ٣٩٩ هـ .

٧٠٠ هـ تولى الخلافة خلالها محمد بن هشام المهدي فسلیمان المستعين فهشام المؤيد ، ثم سليمان مرة ثانية حتى استطاع بنو حود من البربر أن ينتزعوا الخلافة وأن ينتزعوا حكومة قرطبة لفترة قصيرة ، ثم تطورت الحوادث بسرعة ، وعاد بنو أمية فاستردوا الخلافة وحكموا في قرطبة هذه أهوام أخرى بين عامي ٤١٤ هـ - ٤٢٢ هـ تولى الخلافة منهم المرتضى المستظهر فالمستسكن في هشام المعتد بالله وهو آخرهم ويخلفه في أواخر سنة ٤٢٢ هـ ١٠٣١ م تحتتم الدولة الأموية بإسبانيا في الأندلس بعد أن دامت مائة وأربعة وثمانين عاما^(١) .

وباحتفاء القوة الأولى ظهرت فوتان أخريان هما البربر ، والأسر العربية وجها لوجه واستطاع البربر كما رأينا بزعمهم أن يسيطروا زهاء ثلث قرن من الزمان على المثلث الجنوبي في شبه الجزيرة الأسبانية ، وأن يقيموا خلافة وملسكا في قرطبة حينما وأشبيلية حينما آخر ، ثم يحالفه الجزيرة ، وكانت إمارة باديس الصنهاجي بفرنطة تحمي الجناح الشمالي للغربي لتلك الخلافة البربرية ، وهند سقطت دولة بني حود عام ٤٤٩ هـ كان البربر بعد أن خسروا معركة قرطبة قد بسطوا أيديهم على معظم القواعد الواقعة جنوبي نهر الوادي الكبير ، وسيطر الفتيان العامريون على معظم المناطق الشرقية ، وعلى المرية لفترة قصيرة ، وأصبحت الأندلس في أواخر النصف الأول من القرن الخامس الهجري زاخرة بعدد من الدويلات المتناثرة المتناحرة ، التي لا تجمعها مصلحة مشتركة ، بل تفرق فيها مناقشات وأطماع شخصية لحكامها . وأصبحت تكون دولة الطوائف وتعرف رؤساؤها بملوك الطوائف^(٢) . وهم

(١) الدكتور عبد الله عنان : دولة الإسلام عصر ملوك الطوائف ص

(٢) الدكتور عبد الله عنان — المرجع السابق ص ١٤ .

ما بين وزير سابق ، أو قائد ذر نفوذ ، أو زعيم من ذوى الحسب والنسب ،
وكثيراً ما سجل ابن حزم ملاحظاته وحكمه على دولة الطوائف لقوله إنها
غضبيحة لم يقع في العالم إلى يومنا هذا مثلاً ، أربعة رجال في مسافة ثلاثة أميال
كلهم يتسمى بأمير المؤمنين ، ويخطب لهم جميعاً في زمن واحد ، وهم خلف
الحصرى بإشبيلية ، وهشام بن الحكم ، ومحمد بن القاسم بن حمود بالجزيرة ،
ومحمد بن إدريس بن هلى بن حمود بمالقة وإدريس بن يحيى بن هلى بن حمود
ببشر^(١) . وكثيراً ما وجه ابن حزم سخرينه من هذا المجتمع الذى منبت
به الأندلس . حيث الضعف والانحلال والتفكك والانحلال الذى بدأ
واضحاً في هذه الدول الصغيرة التى قامت على أنقاض الأندلس الكبرى
والتي كانت تنقسم بسعة الملك ، وتزعم كل منها لنفسها الاستقلال وهى لم
تكن في الواقع إلا إذا استثنينا القليل منها سواء بإعها الإقليمية أو واردة
المادية تستطيع الحياة بمفردها ، فقد كانت أقرب إلى وحدات الإقطاع وإلى
هضبية الأسر القومية ومن ثم فلم تكن بها حكومات منظمة بالمعنى الصحيح
تعمل لتخير الشعب ورخاء الدولة وقد وصف ابن الخطيب حال الأندلس
هتق قيام دولة الطوائف بقوله « وذهب أهل الأندلس من الاشتاق
والانشعاب والافتراق ، إلى حيث لم يذهب كثيراً من أهل الأقطار مع
امتيازها بالحل القريب ، والخطوة المجاورة لعباد الصليب ، ليس لأحدهم في
الخلافة إرث ، ولا في الإمارة سبب ، ولا في الفروسية نسب ولا في شروط
الإمامة مكتسب ، اقتطعوا الأقطار ، واقتسموا المهائن الكبار ، وجبوا
العملات والأمصار ، وجندوا الجنود ، وقدموا للقضاة ، وانتحلوا الألقاب ،
وكتبت عنهم للكتب الأعلام ، وأشدهم الشعار ودونت بأسمائهم الدواوين ،

(١) ابن حزم : نقط العروس ص ٨٣ — ٨٤ .

وشهدت بوجوب حقهم الشهود ووقف بأبوابهم العلماء ، وتوسلت إليهم
الفضلاء ، وهم ما بين محبوب ، وبربرى محبوب ومجنون غير محبوب ، وغفل
ليس في السراة بحسب . . وإن كانوا لم ينالوا اختاراً من معتمد ،
ومعتضد ومرضى وموفق ومستكشف ومستظهر ومستعين ومنصور وناصر
ومتوكل كما قال الشاعر :

ما بزهدي في أرض أندلس أسماء معتضد فيها ومعتمد
ألقاب مملكة في غير موضعها كالحريحكي انتفاخ صورة الأسد^(١)

هكذا كانت حال الأندلس وظروفها السياسية التي عاشها ابن حزم
وخبرها واكتوى بنارها وأرخ لها فجاءت صورة حية واضحة وحق
للدكتور عبد الله هناك أن يقول هن ابن حزم أنه الفيلسوف الذي أرخ
لمجتمع الطوائف^(٢) .

وبذلك نرى أن ابن حزم عاصر فترة في تاريخ الأندلس تميزت بمرحلتين
متباينتين كل التباين فهي منذ منتصف القرن الرابع الهجري حتى نهايته
تبلغ قمة العظمة والقوة والناسك في ظل رجال عظام ثم هي منذ أوائل القرن
الخامس الهجري تنحدر فجأة إلى معترك صروع من الفتن والحرب الأهلية
تخرج فيها أشلاء ممزقة متفرقة في كل إقليم منها حكومة محلية هزيلة هي
حكومات الطوائف تنسى فيها أسبانيا الإسلامية مصطلحها الأسامي وصرامها
ضد أسبانيا النصرانية .

(١) دكتور عبد الله عنان — دولة الطوائف ص ١٥ .

(٢) دكتور عبد الله عنان : ابن حزم الفيلسوف الذي أرخ لمجتمع الطوائف ..
بحث منشور بمجلة العربي عدد ٦٨ يوليو سنة ١٩٦٤ ص ٨٠ — ٨٥ .

ثانياً : الحالة الاجتماعية :

من المعلوم أن الحالة الاجتماعية أثر من آثار الحياة السياسية ونتيجة لها وقد صور ابن حزم كثيراً من مظاهر هذه الحياة الاجتماعية في هديد من كتبه ، وخاصة طوق الحمامة ، ورسالة التلخيص لوجوه التلخيص ، ورسالة الأخلاق والسير ، فأبرز الكثير من جوانب المجتمع ونواحيه المختلفة المختلفة حيث المسلمون والنصارى والعرب واليهود والبربر والعقالية كل دينه وأخلاقه وطاداته وتقاليده وبهذا الشكل كان المجتمع الأندلسي مجتمعا مختلطاً بمعنى الكلمة وقد وصف القرى جانباً من هذا الاختلاط الذي كانت تنوج به الأندلس من سلالات وأجناس وحضارات وثقافات فكان منهم العرب التلخيص ، وهم الذين كان لتقائهم ولتقائهم أثر في جعل الأندلس ذات مظهر أدنى وفكري واحد ، وإلى جانب العرب كان البربر وما لهم من مقام مرموق في الفتح ، يتميزون بالحدة والنفرة ، ولذا كان هؤلاء وقود الفتن التي شنت بها الأندلس كما رأينا من قبل ، وإلى جانب هؤلاء كان العقالية الذين اعتنقوا الإسلام من سكان البلاد الأصليين وكذلك حملت غزوات جنوب فرنسا طائفة من الجوارى الحسناء كان لهم شأن في المجتمع الأندلسي^(١).

وسجل جارسيا جومز أيضاً هذه الملاحظة عن المجتمع الأندلسي في هذا العصر فيقول كانت قرطبة في عهد الخلافة هذا بمساجدها وكنائسها ، ويبيع اليهود فيها ، ويسكنها وثقافتهم البيئة المختلفة^(٢).

(١) القرى : نفح الطيب ج ٢ ص ١٢٢ - ١٢٥ تحقيق دكتور فريد الرفاعي ، القاهرة مطبعة بولاق .

(٢) Carcia Comez : Paesia Arabigo Andaluza Maddir 1952 p. 57

إذن كان أهل قرطبة وسام فيه من تفاوت في الثقافة واقتدار إلى المبادئ التي توحيد بينهم ، بالإضافة إلى الرخاء الاقتصادي الذي كانوا يتمتعون به ، وتغلب الجوارى أخيراً على الحياة الاجتماعية في الدور والتصور قد أفقد للدينة عامل الاستقرار ، وأوجد ضرباً من التراخي الأخلاق تبدو آثاره واضحة في كل ما سجله المؤرخون والأدباء من أحوال هذا المجتمع وأخلاقه واختلاطه فقد اختلط النصراني بالمسلمين وكان النصراني ذميين لهم ما للمسلمين وهلمهم ما على المسلمين تظلمهم المدة الإسلامية جميعاً والتسامح الإسلامي ، ولكن أسماء الحكام الضعفاء فهم هذا التسامح وأخذوا يستهينون بالنصارى ، ويدفعون لهم الإتاوات لكي ينصروهم على خصومهم من المسلمين ، وقد صور ابن حزم هذا الوضع في رسالته « التلخيص لوجوه التلخيص » عندما أعلنها ثورة قوية على أولئك الحكام الذين كانوا يمكنون للذميين من المسلمين ويسلمون الحصون لهم دون قتال ، وقد هجر عن استهجانهم لمساك أولئك الأمراء الذين تساهلوا في شئون رعاياهم ، ومصالح أمتهم وقد قال عنهم « أما ما سألتكم عنه من أمر هذه الفتنة وملابس الناس لها مع ما ظهر من تربص بعضهم ببعض فهذا أمر أمتحننا به أسأل الله السلامة وهي فتنة سوء أهلكت الأديان إلا من وافى الله تعالى ، من وجوه كثيرة يطول لها الخطاب وعمده ذلك أن كل مدير مدينة أو حصن في شيء من أندلسنا هذه أولها عن آخرها محارب لله تعالى ووسوله وساع في الأرض بفساد ، والذي ترونه عياناً من شتم الفارات على أموال المسلمين من الرهبة التي تكون في ملك من ضارهم ، وإباحتهم لجندهم قطع الطريق على الجهة التي يقضون على أهلها ضاربين للسكوس والجزية على رقاب المسلمين ، مسالمين لليهود على قوارع طرق المسلمين في أخذ الجزية والضريبة من أهل الإسلام ، معتدين بضرورة لا تبليح ما حرم الله ، فرفضهم استدامة نفاذ

أمرهم وتوبيخهم^(١) .

هكذا صور ابن حزم حال المجتمع وحكامه لدوجة أن أصبح من المتعذر تحويل المجتمع من المنحدر الذى يسير فيه نحو الانحلال واختلاط الحلال بالحرام حيث يقول ابن حزم فى هذا الصدد : إننا لا نلم لا أنا ولا غيرى بالأندلس درهما حلالا ولا دينارا طيبة يقطع على أنه حلال^(٢) .

وقد تحوات ملاحظات ابن حزم لمجتمعه إلى نظرات تحاييلية عريقة لأحواله وحكامه وتصرفاتهم الباغية فى حق رعاياهم ، وتلك الغوضى التى تغمر أهمالهم وتصرفاتهم ، وذلك الفساد الشامل الذى يسود ممالكهم ، وذلك الظلم الفادح الذى ينزلونه بشعوبهم ويجعلون منهم عبيدا يستولون على ثرواتهم وتغار كدهم لإرضاء لشهواتهم فى إنشاء القصور البازخة واقتناء الجوارى والعبيد والانهمالك فى حياة الترف والمجون ، فضلا عن حشد الجند لتأييد سلطانهم وتدهيم طغيانهم ، وكل ذلك يجمعه ابن حزم فى كلمة واحدة « الهنة والفتنة »^(٣) .

وبعض ابن حزم فى وصف هذا المجتمع الأندلسى الفاسد فيحدثنا كذلك عن جزية القطيع التى كانت تؤدى مشاهرة ، ضريبة على أموال المملين من الغنم والبقر والدواب والنحل وعلى كل ما يباع فى الأسواق فيقول فى هذا الصدد : فما هو إلا أن يقع الدرهم فى أيديهم مما يستقرحت به يودوه بالعنف ظلما وهذونا لقطعهم مضروب على جماجمهم كجزية اليهود والنصارى فيحصل

(١) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التخليص من كتاب الرد على أن الغنى عليه ص ١٧٣ — ١٧٤ نشر دكتور احسان عباس سنة ١٩٦٠ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧٥ .

(٣) الموضع السابق .

المال المأخوذ منهم بغير حق عند الانقلاب عليهم ، وقد صار نارا ، فيعطيه لمن اختصه لنفسه من الجند الذى استظفروهم على تقوية أمره ، وتمشية دولته ، والقمع لمن خالفه ، وللغارة على رعيه من خرج عن طاعته أو رعيه من دعاه إلى طاعته ، فتضاهف حر النار فيعامل بها الجند التجار والصناع فحصلت بأيدي التجار هقارب وحيات وأفاهى يبتاع بها للتجار من الرعية ، فهسكفذا الدنانير والدرهم ، كما ترون عيانا ، دواليب تستدير في نار جهنم ، هذا مالا موقع فيه لأحد ، ومن أنكر ما قلنا بلسانه فحسبه قلبه يعرفه يعرفه ضرورة^(١)

ونحن نرى في كثير مما تقدم من صور الاتزاج والاختلاط والتساهل والانهلال والفساد والعنفوان ما يوضح حالة المجتمع الأندلسي آنذاك وما وصل إليه من انهيار ديني وخلقى دفع ابن حزم إلى الثورة على هذا المجتمع داهيا الحكام للإصلاح والتمسك بالدين والرجوع إلى التشريع في منابه الأصلية من قرآن وحكمة بحيث كان انحلال في المجتمع عميقا لا يجدى في إصلاحه نولية شخص ، دخل آخر . انحلال أصبح في العقول والنفوس ، فلا بد من إصلاح العقول والنفوس ، وذلك هي المهمة التي أخذ ابن حزم على عاتقه أن يؤديها ، وأن يجاهد من أجلها ولذلك كانت رسالته في الأصول والفروع .

(١) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التلخيص - المرجع السابق ص ١٧٦ .

ثالثاً : الحالة الدينية :

لم يمض وقت طويل على فتح العرب للأندلس سنة اثنين وتسعين من الهجرة حتى كانت الأندلس توج بالدعوة الجديدة التي جاء بها المسلمون ، وقد أخذت تشق سبيلها بين الأسبان في هدوء وفي غير عنف ، ودخل أهل الأندلس في دين الله أفواجاً ومع ذلك بقي منهم الكثير على نصرانيتهم الوقت الطويل ، أقامت الدولة الأموية بالأندلس خلافة إسلامية رسمية مستقلة عن الدولة العباسية في المشرق وكان الخليفة الأموي في الأندلس يتولى شؤون الجماعة الإسلامية روحانيا وزمنيا .

التزم أهل الأندلس بمذهب الإمام الأوزاعي بادىء ذي بدء لما انتقل من الشام إلى الأندلس مع الأمويين نقله صهره بن سلام لما انتقل إليها ، وبقي المذهب الغالب عليها حتى أدخل زياد بن عبد الرحمن الملقب بشبطلون^(١) مذهب مالك^(٢) إلى الأندلس في زمن هشام بن عبد الرحمن عام ١٧١ —

(١) هو زياد بن عبد الرحمن بن زياد بن عبد الرحمن بن زهير ، وزياد الثاني هو الداخل إلى الأندلس ، روى عنه الإمام مالك فسمع الموطأ ، وله عنه سماع معروف بسماع زياد ، وسمع من معاوية بن صالح ، أراد الأمير هشام أن يولى زياداً أمر القضاء ، فخرج زياد هارباً بنفسه فقال هشام ليت الناس مثل زياد ، ثم عاد إلى الأندلس وروى عنه يحيى بن يحيى .

(٢) هو الإمام مالك عبد الله بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة ، وأجل علمائها ولد سنة ٩٣ هـ وتوفي سنة ١٧٩ هـ ، نشأ بالمدينة وفيها تلقى العلم عن ربيعة الرأي ، ورجل إلى خيار التابعين من الفقهاء ، وأخذ عنهم ، سمع الزهري ونافعاً مولى ابن عمرو وغيرهما من رواة الحديث ما زال يحصل العلم حتى صار سيد الفقهاء ، ولما حج المنصور اجتمع به وأشار عليه أن يدون تلمحه في كتاب ، فأنف الموطأ في الحديث والفقه وبني مذهبه على الأصول الأربعة الكتاب

١٨٠ هـ ومنذ هذا الوقت أخذ مذهب مالك في الانتشار والتغلب على مذهب الأوزاعي حتى عم الأندلس مكملاً متقناً ، وقد تلقاه يحيى بن يحيى بن كثير ، الذي حج إلى المشرق فسمع من مالك بن أنس الموطأ ، وسمع بسكة وبهصر ، وقدم الأندلس بعلم كثير فعادت فنيا الأندلس بعد عيسى بن دينار إلى رأيه وقوله ، وكان يفتى برأى مالك بن أنس .

أنم يحيى ^(١) ما بدأه زياد وثقة عليه كثير من أهل الأندلس واختص به الحكم بن هشام الملقب بالمنتصر ١٨٠ — ٢٠٦ هـ . فنال يحيى من الرياسة والسلطان ما لم ينله غيره ، وصارت الفتيا إليه ، وكان لا يقلد قاضياً في سائر أعمال الأندلس إلا بإشارته واهتمامه ، ولا يقلد إلا من كان على مذهب مالك فابيع الناس مذهبه وتركوا مذهب الأوزاعي — ولم تنته المائة الثانية من الهجرة حتى أخذ مذهب الأوزاعي في الزوال ثم لم يلبث أن تقلص ظله بالأندلس وساد المذهب المالكي وسيطر على القضاء والفتيا والعبادات والأحوال الشخصية وأصبح الفقهاء المالكيين مكانة عظمى في دولة الأندلس .

والسنة والاجماع والقياس ، وذكر ابن خلدون أنه اختص بمدرك آخر للأحكام هو عمل أهل المدينة ، فسار إليه ، طلاب العلم من المشرق والمغرب وكان من بينهم زياد بن عبد الرحمن ، ويحيى بن يحيى .

(١) هو يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس أبو محمد اللبني — أصله من البربر من قيلة يقال لها مصحوره مولى بني ليث ينسب إليهم رجل إلى المشرق ، فسمع مالك بن أنس ، وكان مالك يسميه عاقل الأندلس وكسر عنه مالك أنه كان مع أصحابه في مجاسه فقال قائل ، قد خطر القيل ، فخرجوا ، ولم يخرج هو فقال له ما لم يخرج مع الجماعة لمنظر القيل ، وهو لا يسكون في بلادك فقال له : لم أرحل لا يضر القيل ، إنما رحلت لأشاهدك وأتعلم من علمك وهرمك — أنظر الجذوة ص ٣٥٩ .

ويرجع ذلك في الواقع إلى أسباب ثلاثة ذكرها المؤرخون .

١ — ذكر المقرئ في نفع الطيب أن الأمير هشام بن عبد الرحمن قد نقل إليه ما عليه الإمام مالك من سعة العلم وجلالة القدر والتقوى ، وأنه عندما سمع بسيرته من بعض الأندلسيين قال لهم نسأل الله أن يزين حرمنا بما سلككم ، فأحب ما سلكا ومذهبه وحمل الناس على اتباعه^(١) .

٢ — ما أخبرنا به ابن حزم نفسه بما حصل زمن الحكم بن هشام من تمكن يحيى منه وجعله للقضاء والإفتاء في الأندلس قاصراً على المالكيين ، مما دفع الناس إلى التفقه على مذهب مالك رغبة فيما عند السلطان من وظائف وحرصاً على طلب الدنيا والمنصب والجاه ، جرى العامة في ذلك أثر اختلاصة والناس سراع إلى الدنيا والرياسة^(٢) .

٣ — ما ذكره ابن خلدون من أن أهل الأندلس كانت تغلب عليهم البدو كأهل الحجاز ، ولما كان مذهب مالك قد نشأ في وسط الحجاز ولم يأخذ تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كان أوفق لطبيعة الأندلسيين وزاجهم الفطري^(٣) .

لهذه الأسباب مجتمعة ساد وسيطر المذهب المالكي في بلاد الأندلس على غيره من المذاهب وفي هذا الصدد يقول ابن حزم وقد خالفوا توألف جميع أهل الإسلام أولها عن آخرها ، ولم يقنعوا بها ولا صوبوها ولا راضوها ؛ بل خالفوها وعابوها وخطأوا أصحابها استنقاصاً لجميع أهل العلم من الصحابة

(١) المقرئ : نفع الطيب ج ٢ ص ١٢٦ .

(٢) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ٨٧ ، الحميدى : الجذرة ص ٣٦٠ — ٣٦١ .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٤٩ .

والتابعين ، ومن بعدهم في مشارق الأرض ومغاربها ، حاشا المدونة وللمستخرجة
حق لقد سئل عبدالله الأصيلي^(١) كيف صفة الفقيه عندكم بالأندلس فقال :
يقرأ للمدونة وربما المستخرجة فإذا حفظ أتق « وقد أكد ذلك بقوله » هذه
صفته في خروجهم عن أقوال جميع الصحابة والتابعين وسائر الفقهاء على رأى
مالك وحده^(٢) .

ومع ذلك فإننا نجد كذلك أن الفقه الشافعى قد انتقل إلى الأندلس وأيضا
الفقه الظاهرى وإلى بقى بن مخلد^(٣) يرجع الفضل في انتشار الفقه الشافعى
بالأندلس في عهد الأمير محمد بن عبدالرحمن فقد أدخل إلى الأندلس مصنف
أبى بكر بن أبى شيبه رحمه الله ، وكتاب الفقه لمحمد بن ادريس الشافعى
الكبير بكامله ، وكتابه في الطبقات ، وكتاب سير عمر بن عبدالعزيز رحمه الله
وقد أنكر عليه أصحابه الأندلسيون ما أدخله من كتب الاختلاف ، وغرائب

(١) هو عبد بن إبراهيم الأصيلي من أهل أصيلة قدم قرطبة سنة ٣٤٢ فسمع
بها ، ثم رحل إلى المشرق سنة ٣٥١ هـ ، دخل بغداد فسمع أبى بكر الشافعى ،
والصواب الأبهري ، وتفقه هنالك لمالك ، ثم وصل إلى الأندلس في آخر أيام
المستنصر وقد قرأ عليه للناس كتاب البخارى رواية المروزي . كان عالما
بالكلام ، وجمع كتباً في إختلاف مالك والشافعى وأبى حنيفة سماء « كتاب
الدلائل على أمهات المسائل — الجذوة ص ٢٩٠ .

(٢) ابن حزم : سأل سؤال منها سؤال تعنيف محمد كتاب الرد على ابن
التعزيلة اليهودى ص ١٠٤ .

(٣) من أهل قرطبة ويسكنى أبا عبد الرحمن ، سمع الأعشى ويحيى بن رجل
إلى الشرق فلقى جماعة من أئمة المحدثين ، وكبار السنندين مثل إبراهيم بن محمد
الشافعى صاحب أبو عيينه ، وأبو المصعب الزهرى ، ويحيى بن عبد الله بن بكير
صاحب مالك وعبد الله بن أبى شيبه ، وأبو ثور صاحب الشافعى له تفسير القرآن
ومسند النبى ﷺ توفى سنة ٢٧٦ . أنظر الحميدى ص ١٧٦ .

الحديث ، وأهزوا به للسلطان ، وأخافوه منه ولكن أظهره الله عليهم بفضله وعصمه منهم بقوته ففشر حديثه وقرأ الناس روايته .

وكذلك فعل ابن وضاح^(١) وكان معاصرا لبقى بن مخلد ، فقد رحل إلى الشرق كما رحل بقى وحمل الحديث من الشرق إلى الغرب ، وبهذا صارت الأندلس دار حديث وإسناد بعد أن كان الغالب عليها حفظ رأى مالك وأصحابه وأهم شخصية شافعية في ذلك الوقت هي قاسم ابن محمد القاسم (بن محمد بن عمار)^(٢) وكان يذهب مذهب الحجة والنظر وترك التقليد ، وكان يوصى بكتاب الله ويقول لا تنسى حفظك منه ، وأقرأ كل يوم جزءا ، واجعل ذلك هاتيك واجبا ، وإن أردت أن تأخذ من الفقه بحفظ ، فهايك برأى الشافعي فأني رأيت أقل خطأ ، ذكر عنه بقى أن قاسم بن محمد كان أهلم من محمد بن هبة الله بن الحكم الذي رحل إليه بالشرق ليلتقي العلم منه الذي قال عنه : أنه لم يقدم علينا أحد من الأندلس أهلم من قاسم بن محمد ، وقد ألف قاسم في الرد على يحيى بن إبراهيم المزني ، وهبة الله بن خالد ، ولما كان قاسم يلي وثائق الأمير محمد رحمه الله فقد حظي بعناية الأمير وحماية لهذا انشرت الآراء الشافعية ووجد لها مناصرون في هذا الزمان والمكان .

(١) هو الإمام الحافظ أبو عبد الله ابن وضاح بن وبيع كان جده مولى عبد الرحمن الداخل من أهل قرطبة وكانت له عناية كبيرة بالحديث حتى صار محدث قرطبة ، وقد عمل على نشر الحديث بالأندلس — توفي سنة ٢٨٦ هـ .

(٢) يعرف بصاحب الوثائق ، رجل فسمع محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، وإبراهيم المزني ، وإبراهيم بن محمد الشافعي وغيرهم كثيرون ، لازم محمد بن عبد الله بن الحكم للفقهاء والمناظرة ، صحبه وتحقق به وبالمزني ، ولم يكن بالأندلس مثل قاسم بن محمد في حسن النظر والحجة توفي سنة ٢٧٧ هـ .

وكان من بين شافعية الأندلس هارون بن نصر من أهل قرطبة وبكى أبا الخيار^(١) ، وقد صحب بقى بن مخلد نحو أربع عشرة سنة ؟ وأكثر الرواية عنه ، وكان قد مال إلى كتب الشافعي فعنى بها ، وحفظها ، وتفقه فيها ، وكان من أهل النظر والحجة .

وتذكر للراجع من شافعية الأندلس أسلم بن عبد العزيز بن هاشم . وقد سمع من بقى ابن مخلد ، وكانت له رحلة سمع فيها من عبد الله بن عبد الحكم وروى فيها عن أبي موسى يونس ابن عبد الأهل بن حيان الصيرفي وكان جليلا من القضاة ثقة من الرواة ، يميل إلى مذهب الشافعي ، ولحق قضاء الجماعة بالأندلس قال عنه ابن حزم كان أسلم هذا من أهل الأدب البارع ، مع حفظ من الفقه وافر ، وذا بصارة بالشعر^(٢)

مهده الفقه الشافعي بذلك لظهور الفقه الظاهري^(٣) بالأندلس حيث الاهتمام بالنص والبعد عن التقليد والرأى وقد ذهب جولد ذهير في بحثه عن الظاهرية إلى القول بأن هدم وجود طينيات المدرسة الظاهرية الشرعية يجعلنا مفتقرين إلى الكثير من المعلومات عن تاريخ هذه المدرسة وأن ابن الأثير والمسدودي

(١) من أهل قرطبة سمع عن محمد عمر بن لبابه ، وكان يفتى عليه ، ويقول ليس يدرى أحد من هذا البلد ما يقول هذا يعنى في الفقه قال خالد : وكان لبابه يذهب كل مذهب توفي سنة ٣٠٢ هـ أنظر الفرس ج ٢ ص ١٦٦ .

(٢) بن عبد الله بن الحسن بن الجعد بن أسلم بن عمر مولى عثمان : له سمع بالأندلس من بقى وله شعر جيد ومعرفة بالأغاني ، وكان أحسن الناس خلقا وخليقا ، أنظر الحدود ص ١٦٣ وطوق الحامة ص ١١٦ .

(٣) المذهب الظاهري في الفقه يأخذ الشريعة بظاهر لفظ القرآن والسنة ، وهو رد فعل طبيعي للمذهب والأسرافيه والمبالغة في الاستنتاج منه ، وتطرف بعض المفسرين والمؤولين وأصحاب الرأى الموسع والباطنية .

على الرغم من اهتمامهم بتسجيل التاريخ الثقاتي إلا أنهم اكتفوا بتحديد تاريخ وفاة داود^(١) دون أن يشيروا إلى أهمية تعاليمه وقد اقتصر على ذكر كثير ممن ينسبون إلى الداودية وهم أهل الظاهر^(٢).

ولكن قول جولد ديهر بعدم وجود معلومات عن تاريخ هذه المدرسة غير صحيح على الإطلاق حيث ذهب الإمام الكواثرى في مقدمة كتاب النبذة السكافية لابن حزم والذي يعرض فيه للمذهب الظاهري إلى القول بأن المذهب الظاهري قد ظهر أولاً في صورة ما عند معتزلة البهرة إزاء أهل الرأي في الكوفة عندما أبدى إبراهيم بن سيار النظام وجوه تشييب في حجبة الإجماع والقياس الشرعي ، ومالبث للمذهب للظاهري أن اتخذ صورة مذهب تشريعي متكامل مستقل ببغداد في أواسط القرن الثالث الهجري على يد داود بن علي بن خلف الأصهباني الذي كان أكثر الناس تعصباً للإمام الشافعي ، وقد صنف كتابين في فضائله ، ومع هذا ما لبث أن خرج عن المنهج الشافعي وذهب إلى أن المصادر الشرعية هي المنصوص فقط واشتد في الأخذ بحرفية المنصوص ، وأبطل القياس ، ومنع التقليد ، منعاً باتاً ، وذهب إلى القول بأنه

(١) هو أبو سليمان البغدادي الأصهباني إمام أهل المظاهر ، ولد سنة مائتين ، وقيل سنة اثنين ومائتين ، أصله من أصهبان والولده بالكوفة ، ومنشأه ببغداد وقبره بها توفي سنة ٢٧٠ هـ وكان أحد أئمة المسلمين مع سليمان حرب ، والقبلي وعمرو بن مرزوق ، وإسحاق ابن راهويه ، رحل إلى نيسابور فسمع المسند والتفسير ، ذكر المروزي عن داود أنه خرج إلى خراسان إلى ابن راهويه فتكلم بكلام شهد عليه أبو نصر بن الحيداء ، قال بأن القرآن محدث ولما سمع ابن راهويه هذا وثب عليه وضربه ، وقد أنكر عليه ذلك الإمام أحمد بن حنبل ورفض دخوله إليه . أنظر السبكي . طبقات الشافعية ج ١ ص ٥٢ .

(٢) جولد ديهر : المظهرية ، ص ١٠٣ .

لأعلم في الإسلام إلا من النص . وأجاز لكل فاهم للمربية أن يتكلم في الدين بظاهر نصوص القرآن والسنة^(١) ، وقد اعتبرت تعاليم داود منذ البداية مذهباً مستقلاً في المذته كان له خصوم من جمهور الفقهاء الذين ذهبوا إلى القول عن داود وأصحابه الذين يبطالون القياس أنهم لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليدهم مناصب القضاء وقد قال إمام الحرمين^(٢) عنهم أن المحققين من علماء الشافعية لا يقيمون لأهل الظاهر وزناً ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني^(٣) أني لأعتبرهم من هداة الأمة ولا أبالي بخلافهم ولا وفاقهم^(٤) .

وعلى الرغم من الاحتقار والعداء الذي قوبل به الظاهريون ، واستطاع داود أن يكون مدرسة وأصحاباً ومن طريقهم انتشر المذهب الظاهري في مختلف الأقطار الإسلامية حيث كان التلاميذ ينفذون ويتدارسون على داود بن خلف وكان يجيب على كثير من المسائل التي هنت لهم حتى صار المذهب الظاهري رابع المذاهب في القرن الرابع كما ذكر المقديس في أحسن التقاسيم

وقد انتقل المذهب الظاهري إلى الأندلس نقله إليها الفقيه عبد الله بن محمد بن قاسم^(٥) الذي رحل إلى الشرق ، وقابل مؤسس المدرسة الظاهرية أي داود

(١) الإمام الكوثري : مقدمة النبذة الكافية لابن حزم .

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه المعروف بإمام الحرمين ، ولد سنة ٤١٩ وتوفي سنة ٤٧٨ .

(٣) هو محمد بن لطيف بن محمد أبو بكر ، القاضي المعروف بابن الباقلاني ولد في البصرة في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري وتوفي ببغداد سنة ٥٠٨ هـ .

(٤) أنظر السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ٤٥ .

(٥) هو محمد بن قاسم بن محمد بن القاسم ، سكنى أبا عبد الله مولى هشام

بن خلف وبالإضافة إلى استماعه لدروسه نسخ جميع كتبه وأحضرها إلى الأندلس ومع هذا لم يكن متعصبا لهذه الأفكار الجديدة إذ أن هند هودته إلى الأندلس استمرار في عرض الآراء المالكية نظرا للظروف السائدة وسيطرة مذهب مالك وحده ، وإن كان تعامله مع الثماليم الداودية ظل موجودا إذ أخبرنا بذلك القرضي فقال « وكان علم داود الأغلب عليه » ، ولذلك فإن جهوده تلك الخافضة لم تستطع أن تدهم المذهب الظاهري ، ولكن هلى الرغم من ذلك درس عليه تلميذان كان لهما دور هام فى العمل هلى نقل المذهب من المشرق إلى المغرب وهما أبى أيمن^(١) ، وابن أصبغ^(٢) وقد اشتهرا أيام خلافة هبء الرحمن الثالث ، وقد رحلا إلى الشرق للسمع وتلقى العلم ، وكان ابن أيمن فقيها عالما حافظا للسائل الفقمية ولى الصلاة ، بعد أحمد بن بقى ، وكان ذا

ابن عبد الملك ، روى العباس بن الفضل البصرى وأبى عبد الله مالك بن عيسى القفمى ، وبقى بن مخلد ، وقاسم بن محمد أبيه ، ومحمد بن وضاح ، ومحمد بن عبد السلام الحشنى توفى عام ٣٢٨ هـ أنظر الحدوده ص ٨٠ ، الفرص : ج ٢ ص ٢٥٧ رقم ٦٥٥ .

(١) هو محمد بن عبد الله بن أيمن من أهل قرطبة يكنى أبا عبد الله ، سمع محمد بن وضاح ، ومحمد عبد السلام الحشنى وغيرهم ، رحل إلى المشرق سنة ٢٧٤ مع قاسم بن أصبغ وابن أبى الأعلى فسمع بمصر ، وبمسكة ، ودخل بغداد وسمها من زهير بن حرب ، ومن عبد الله بن حبيل ، وشاركه فى هذا كاه قاسم بن أصبغ توفى سنة ٣٣٠ هـ أنظر الفرص ج ١ ص ٥٢ .

(٢) قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف بن ناصع بن عطاء من قرطبة يعرف بالبليانى ، سمع بقرطبة من بقى بن مخلد وعبد الله بن عبد السلام الحشنى ، ومحمد بن وضاح ، وإبراهيم ابن قاسم رحل إلى المشرق مع أيمن وسمع بمصر ومسكة ، دخل العراق ، ولقى أهل الكوفة ثم عاد إلى الأندلس بعلم غزير ، ومال إليه الناس ، توفى سنة ٣٤٠ هـ أنظر القرضى ، ج ٢ ص ٤٠٦ .

جلاله ، وكان ضابطا لكتبة ثقة في روايته ، ألف مصنفات فيها أحنوى على صحيح الحديث وغريبه مما ليس من المصنفات روى الناس عنه كثيرا وكذلك سمع الناس من قلمه بن أصبح تاريخ ابن زهير ، وكتب ابن قنيبة ، وكانت المودة عليه في هذه ، سمع منه أمير المؤمنين عبد الرحمن بن محمد قبل ولايته الخلافة ، ثم سمع منه ولي عهد الحكم وأخوته وطال عمره فسمع منه الشيوخ والحكام ، ولحق الصغار الكبار في الأخذ عنه ، وكان بصيرا بالحديث وأرجال مشهورا في الأحكام ، وإليهما يرجع الفضل في نشر الآراء الظاهرية بالأندلس .

أما الشخصية الكبرى التي تنتمي إلى عهد الحكم الثاني والتي كان لها دور كبير في تدعيم ونشر المذهب الظاهري بالأندلس فهي شخصية مندر بن سعيد البلوطي^(١) ، وقد درس أولا في الأندلس على عبد الله بن يحيى ثم رحل إلى الشرق حاجا ، ومكث هناك أربعين شهرا حصل فيها من العلم الكثير ، وكان طالما باختلاف العلماء ، وكان يعيل إلى رأى داود ، وعند هودته إلى الأندلس نبذ للتقليد الخاص بالمالكين ولجأ إلى الاختيار الحر بالمدرسة الظاهرية ، ويذكر للورخون أن منذرا كان يحتفظ بالآراء الظاهرية لنفسه ، نظرا لنعصب المنصور بن أبي عامر للفقهاء المالكي أراضاء للإمامة والجاهير .

(١) أصله أيا نوى دى لاس من أهل قرطبة ولد سنة ٤٧٣ هـ ، يسكنى أبا الحكم ، وينسب إلى البربر ، ولي قضاء قرطبة وغيرها من المناصب الهامة ، وقد ظهرت كفاءته أيام عبد الرحمن الثالث حينما دعى الأديب أبو علي اللقالي وهو من بغداد من قبل الخليفة كي يتحدث في حفل استقبال لفسفارة البيزنطية وما كاد أبو علي يفتح فمه حتى عرقل الأفعال كلماته ، وحينئذ أخذ منذر الكلمة — وأرتجل خطا با بليغا ، أنقذ به الموقف فاعجب به عبد الرحمن الثالث وبفصاحته وصار له صديقا وعينه قاضى قضاء أسبانيا ، توفي عام ٥٥٥ هـ ، الحدود ص ١٩ .

وما إن سقطت الدولة العمارية ، وزال رسمها ، حتى أخذت الحرية تنفس من جديد وأخذ العلماء يقدون من المشرق إلى الأندلس ، وقد وصل ثلاثة منهم في صورة تجار وكانوا يحملون معهم الفقه الظاهري .

ثم ظهرت شخصية هامة اهتمت بالفقه الظاهري وقامت بتدريسه وهو أبو الخيار مسعود بن سليمان بن مقلت^(١) الذي درس ابن حزم عليه الفقه الظاهري ، وكان من أجل أساتذته^(٢) ذكر عنه الضبي ، مسعود فقيه عالم زاهد يعيل إلى الاختيار ، والقول بالظاهر ، ذكره ابن حزم وكان أحد شيوخة^(٣) .

قام أبو الخيار بالدعوة إلى المذهب الظاهري ، وكذلك جلس لتدريس هذا المذهب وقد شاركه ابن حزم في هذه الدعوة وذلك التدريس وكان لكل منهما مجلس في الجامع يجلس فيه ليطبقه إليهما من العامة من رغب ، وقد حارهما ابن القواميد ومنهما من الفتوى ، وأمر بالجلوس لكل من بسمعهما .

وعلى الرغم من ذلك فإن المذهب الظاهري أخذ يشق طريقه بين الناس يبين قوة الاضطراد ، وهنف المراء الذي قبول به من الفقهاء المالكيين .

زاد هذا العنف مقاومة ابن حزم ودفعه من أجل مذهبه ونصرة دينه وساده إهمال الأحكام وانصياعهم للفقهاء المالكيين دون تدبير وروية حتى قال فيهم : اللهم نشكو إليك من تشاغل أهل الممالك من أهل ملتنا بدنيام

(١) أبو الخيار مسعود بن مقلت الشنيري توفي سنة ٤٢١ هـ من أهل الأدب والشعر ، حسن الأخلاق ، مشارك للناس قال عنه ابن حبان كان أبو الخيار فقهياً ناسكاً نحويماً أدبياً متسكلاً متديناً ، جامعاً لصنوف العلم يتميز بذهب داود ، أنظر الفرص ج ١ ص ١٣٣ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١٠٥ ، المحلى ج ١٠ ، ص ٢٦ .

(٣) الصبي : البغية رقم ١٣٠٤ .

من إقامة دينهم وبعمارة قصور يتركونها عما قريب عن عمارة شريعتهم اللازمة لهم في معادهم ودار قرارهم، ويجمع أموال ربما كانت سبباً في انقراض أعمارهم، وهوناً لأهدائهم عليهم عن حياطة ملتزم التي بها عزو في عاجلتهم وبها يرجون الفوز في أجلتهم حتى استشرف لذلك أهل القلة والذمة، وانطلقت السنة أهل الكفر والشرع بما لو حقق النصر فيه أرباب الدنيا لاهتموا بذلك ضعف طاعتها، لأنهم مشاركون لنا فيما يلزم الجميع من الامتناع المديانة الزهراء، والحماية للملة الفراء، ثم هم بعد مترددون مما يؤل إليه إهمال هذه الحال من فساد سياستهم، والقدر في رياستهم فلا أسباب أسباب، والهداغل إلى البلاء أبواب، والله أعلم بالصواب ^(١).

فهذه الأحوال التي أبرزها ابن حزم في شكواه إنما تمثل سوء الأوضاع السياسية وفساد الحياة الاجتماعية والاستهتار بالناحية الدينية لدى الحكام القاعين بالأمر ورجال الدين القاعدين عن دورهم وقد سقطهم ابن حزم في قوله «إن هؤلاء القوم ليسوا من أهل الفقه، ولا من أهل الكلام ولا يحسنون شيئاً غير المتناغي والقول الفاسد» ^(٢).

فهو لا يثق فيهم ولا يعترف لهم بفضل أو حماس أو ذود عن الدين أو دفاع عن الحق ولذلك لم يرحمهم ولم يسكت عن كشفهم والنيل منهم فقال عنهم «لا يغرنكم الفساق المنتصبون إلى الفقه، اللابسون جاود الضأن على قلوب السباع، المزينون لأهل الشر شرهم، الناصرون لهم على فسقهم، وقد صبح عن

(١) ابن حزم: الرد على ابن تهريله اليهودي ص ٤٥.

(٢) ابن حزم: رسالة التلخيص لوجوه التلخيص ص ١٧٤ ضمن كتاب الرد على ابن تهريله اليهودي — نشر وتحقيق الدكتور إحسان عباس سنة ١٩٥٩ بيروت.

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من رأى منكراً منك ، فلينبذ به بيده ، فإن لم يستطع فبأسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، ذلك أضعف الإيمان « (١) .

فهذا هو : أى ابن حزم فى فقهاء عصره وحملته عليهم بهذه الصورة لابد أنه كان لما يديرها فى وقته من تساهلهم فى حق دينهم وانصياعهم لأوامر ملوكهم ، حتى تناسوا دورهم وأهملو قدرهم وأصبحوا على حد قول ابن حبان معاصر ابن حزم « بين آكل من حلوائهم ، وخابط فى أهوائهم » (٢)

وإذا كان ابن حبان خصم ابن حزم قد اتفق معه فى هذا التقرير فهذا يعنى بلاشك أنهما اتفقا على حق من حيث اهمال رجال الدين والاستهتار فى القيام بدورهم وحماية أمور دينهم ضد رغبة حكامهم الذين تحالفوا مع أعداء دينهم لنصرة مصالح رياستهم وحكومتهم وقد عبر ابن حزم عن هذه الحال فى قوله عنهم « الله لو هدوا أن فى عبادة الصليبان تمشية لأمرهم لبادروا إليها ، فذعن نراهم يستجدون الصليبارى ، ويمسكونهم من حرم المسلمين وأبنائهم ورجالهم ، ويحملونهم أسارى إلى بلادهم وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعاً ، فأخلوها من الإسلام وهمروها بالنواقيس ، لعن الله جميعهم وساط عليهم سيفاً من سيوفه » (٣) .

وبما يكشف كذلك عن هذا الضعف من جانب الحكام وهذا الانخاذل

(١) الموضع السابق .

(٢) الدكتور عبد الله عنان : ابن حزم الفيلسوف الذى أرح لمجتمع الطوائف أنظر مجلة الدرر فى رقم ٦٨ ص ٨٣ سنة ١٩٦٤ .

(٣) ابن حزم : رسالة الرد على ابن الغريالة اليهودى ص ٦ ، نشر وتحقيق الدكتور إحسان عباس .

من رجال الدين أن أحد ملوك الطوائف وهو حابوس بن باديس استوز
يهوديا وسلطه على المسلمين ، وقد تهادى هذا اليهودى في استعلائه على المسلمين
وسيطرته بتمكين اليهودى الوطائف الحكومية . وقد ثار ابن حزم على هذا
الوضع فقل في هذا الصدد : « وبالله نعوذ من الخذلان ومن معارضة الله تعالى
في حكمه بإرادة إهزاز من آذله الله تعالى باستودار بادس بن حبيوس الصنهاجى
أمير غرناطة لاسماعيل ابن الفيلة اليهودى ^(١) وتسليطها على رقاب
المسلمين » ^(٢) .

وقد زاد الأمر سوءا باستعلاء هذا اليهودى للمعين وتهجمه على القرآن الكريم
ودين محمد صيد المرسلين وجاهر بأنه قاذب على أن ينظم القرآن في أشعار
وموشعات يتغنى بها الناس في الأسواق ، ثم زاد استخفافه بالدين الإسلامى
فألف كتابا يطعن فيه على الإسلام وزعم تناقض القرآن .

وقد أخبرنا أبى حزم نفسه بهذه الواقعة فقال عنه : « أنه ألف كتابا قصد
منه بزعمه إلى إبانة تناقض كلام الله عز وجل ، اغترارا بالله تعالى أولا ،
ثم بملك ضعفة ثانيا ، استخفافا بأهل الدين بداء ، ثم بأهل الرياسة في محاربتهم
هودا . » ^(٣)

(١) هو سموئيل اللادى ابن النغريه المشهور بصموئيل عرفه العرب باسم
إسماعيل يوسف ابن الغرياه ، ولد بقرطبة ، وعنى بالتعلم وتبع في اللغتين العبرية
والعربية ، أفتتح دكانا في القبة وفي ذات يوم طلب إليه مولى أن يكتب له كتابا
للوالى فكتب له ، وقد أعجب الوالى بخطه فعينه كاتباً ، وأعجب بذلك ، فجعله
مستولاً عن جباية الضرائب في أمارته وعندما أمان ابن العريه باديس على أخيه
الأكبر ، لم ينس باديس جملة وعينه وزيرا له أنظر أمين الخطيب ج ١ ص ١٠٤ .

(٢) ابن حزم : الرد على ابن العريه ص ٤١٠

(٣) الموضع السابق .

هكذا هب ابن حزم وشرح أسباب هذا الاستهتار والاهتلام من جانب اليهود وما ذلك إلا لضعف الأحكام من حماية دينهم ونصرة عقيدتهم . وإهمال رجال الدين وخوفهم على مصالحهم دون ديارتهم .

ولكن ابن حزم المناضل الجريء الحر المدافع عن دينه وعقيدته المخلص للإسلامه وعروبه لم يحتفل هذا الموقف وقام قومته المشهورة في الرد على هذا اليهودي اللثيم ، والمهجوم على ساداته الأذلين فقال أنه « لما اتصل بي أمر هذا اللعين لم أزل باحثا عن ذلك الكتاب الخسيس لاقوم بما قدرني الله عز وجل من نصر دينه بلساني وفهمي ، والذب عن حيلته ببياني وهلي . . . فأنظرني القدر بنسخة رد فيها عليه رجل من المسلمين ، وحينئذ بادرت إلى بطلان ظنونه الفاسدة بحول الله تعالى وقوته ، ولعمري أن اعتراضه الذي اهترض به ليبدل على ضيق باه في العلم ، وقلة انصاعه في الفهم ، على ما عهدناه عليه قديما ، فإننا ندرية هاربا إلا من الخرفة سائيا إلا من الكذب ، صفرا إلا من البهت . . . » (١) .

وإلى جانب ابن حزم وحاسه لدينه ونصرة عقيدته كان هناك كثيرون من المنحسمين مثل أبو إسحاق إبراهيم بن مسعود الذي نظم قصيدة في هذا المعنى فقال :

ألا قل لصنهاجة اجمعين بدور الزمان وأسد العرب
لقد ذل سيدكم ذلة أقربا أهين الشامةين
تخير كاتبه كافرا ولو شاء كان من المسلمين (٢)
وكان الله على كل شيء شهيدا فقد كان ابن النريه هذا غير مخلص لأمر

(١) ابن حزم : الرد على ابن النريه ص ٤٣ .

فرناطه وقد أخبرنا ابن بسام عنه أنه اتصل بابن صماس بالمريه ، واتفقا على التخلص من باديس الذي مكن له ^(١) ولعل في هذا الموقف غفلة وعبرة لمن لا يعتبر ألا لعنة الله على المستهترين في أمور دينهم الناصرين لأهواء عقيدتهم المتساهلين في حماية ملتهم .

ومع هذا كان هناك مثال آخر لهذا الضعف والتخاذل من جانب أمراء الطوائف وهو وصول رسائل البعثة المسيحية إلى المقتدر بالله صاحب مرقسطه يدعو فيه الراهب المسيحي إلى ^(٢) الارتداد عن الدين الإسلامي والدخول في الدين المسيحي وفي اعتقادي أن ذلك لا يحدث ولا يمكن أن يصير إذا كان الحاكم قويا في دينه حريصا على إسلامه إنسا هو الضعف والتساهل الذي صوره ابن حزم واستاء منه ودهى إلى تقويته والتخلص من إذلاله ، فابن حزم رجل قوى في نفسه قوى في دينه وعقيدته حريص على إسلامه وشرفه وفقه بدأ ذلك واضحا في مواقفه الكثيرة للذيد عن الإسلام وحماية العقيدة .

فعند سماع ابن حزم بما أرسله ثقفور عظيم الروم إلى أمير المؤمنين المطيع لله من قصيدة نظمها شاعر مرتد ، فلما وصلت إلى مجلس الخلافة وقرئت بين يدي أمير المؤمنين وفيها يقول مفضلها عن لسان ثقفور أمير طور الروم : سأفتح أرض الشرق والمغربا وأبشر دين الصليب نشر العمام ^(٣) اهتز ابن حزم عند سماعها غضبا لله تعالى ورسوله ولدينه وإرتجل قصيدة على البديهة فقال :

(١) ابن بسام : الذخيرة ص ٢٦٨ — ٢٦٩ .

(٢) جملة الأندلس : رقم ١٧ ص ٢٥٩ ، ص ٢٨٧ ، ١٣٠ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٨١ .

من المتحمي لله رب العالمين ودين رسول الله من آل هاشم
محمد المأدى إلى الناس بالحق وبالرشد والإسلام أفضل قادم
إلى قائل بالآفك جـ بلا رضىة عن النقفور المفقري فى الأظجم
داهية الدواهى فى خلافته كما دعت قبله الألاك رهم الدواهم^(١)

فهذا ابن حزم والمالكة الديلمية فى عصره جمعت منه فقيها أماما محبا لدينه
مخلصا للندود عنه متحمسا للدفاع ضد من اعتدى على حرمة أو حاول النقص
من شأنه وهنا تحقق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله يبعث لهذه
الامة على رأس كل مائة سنة من يجد لها دينها » أخرجه أبو دواد فى الدين
والحاكم فى المستدرک الصحيح عن أبي هريرة رضى الله عنه .

رابعاً : الحالة العلمية :

كان أبرز ما عني به بنو أمية في الأندلس نقل العلم والمعرفة فوقفوا في هذه النواحي توفيقاً يسكاد يسكون عجيباً ، إذ لم يفض إلى إقامتهم هناك ثلاثة أرباع قرن من الزمان حتى نشأت أجيال من العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء وأصبحت الأندلس بهم قدوة ومثلاً يجتذى حتى ظن أن جماهير تلك البلاد قصرت جهودها على العلم والنعم ، والاشتغال بالأدب والفقه والتاريخ والشعر والفلسفة والواقع أن المؤلفات العديدة ، والكتب السكثيرة التي سطرت في هذا العصر من الحياة العلمية وحدها ، وذكر رجالها خير دليل على ما بلغته الحالة العلمية في الأندلس من تقدم وازدهار ، وقد سجل المؤرخون تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس^(١) ، وتاريخ الرجال^(٢) ، وأخبار الفقهاء والمحدثين^(٣) ، وتاريخ الفضاة بالأندلس^(٤) ، وأخبار الشعراء^(٥) ، وأخبار النحويين والفقهاء^(٦) وذكر بهجة المجالس وأسس المجالس بما يجري في المذاكرت من غرر الأبيات ونوادر الحكايات^(٧) ، والاستيعاب في أسماء المذكورين في الروايات والمصنفات من الصحابة رضى الله عنهم^(٨) ، وفضل

(١) ابن الفرص .

(٢) أحمد بن سعيد .

(٣) محمد بن حارث الحشن .

(٤) محمد بن حارث الحشن .

(٥) عبادة بن ماء السماء .

(٦) أبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي .

(٧) ابن عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر .

(٨) أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر .

هؤلاء الأندلس وذكروا رجالها^(١)

ويمكننا أن نرجع أزدها الحياة العلمية في هذا العصر إلى سياسة الأمراء والمعلماء الأمويين وعلى رأسهم هبة الرحمن الثاني الناصر الذي كان شديدا بالمأمون العباس في طلب الكتب العلمية فكان أول من أدخل الفلسفة إلى الأندلس ، وقد درست هي والمنطق وكان كل من درسها قبل ذلك لمومما ملجدا خارجا عن الملة في نظر الناس ، وقد تلاه الحكم المستنصر الذي أمتاز عصره بأزدهار العلوم والآداب إزهارا عظيما فقد كان محبا للعلم شغوقا بجميع الكتب وأشجع جميع العلماء وطنا وقد في هذه كثير من العلماء من المشرق مثل أبي علي الغالي ، وغيره ، وقد أعاد الحكم العطايا على العلماء والآداب والعلماء لكي يؤلفوا من أجل خزائنه ، ويضيفوا إلى ما فيها من الكتب والعلوم على اختلافها وكان من فلاسفة العرب الذين ألفوا له أبو عمر بن يوسف ابن يهويوب الكندي (حق لقد امتلأت خزائنه بكتب الحكمة والفلسفة والطب وأقبل الناس على قراءة علوم الأوائل

قال الجعازي في المسهب « كانت قرطبة في الدولة المروانية قبة الإسلام ، ومجتمع أهل الأمان ، بها أسنقر سرير اشلافة المروانية ، وفيها خضعت خلاصة القبائل المغربية ، وإليها كانت الرحلة في الرواية ، إذ كانت مركز الكرماء ، ومعدن العلماء »^(٢) .

وقد استمر الازدهار العلمي في عصر ملوك الطوائف بالرغم من الاضطرابات السياسية وفساد الحياة الاجتماعية والدينية التي حفل بها حيث

(١) ابن حزم على بن أحمد بن سعيد .

(٢) الزبيدي : لحن العامة ص ٣٢٧ .

شوهده نهضة أدبية كبرى نتيجة التنافس الشديد بين الدويلات ، حتى أنه
أهتبر من أزهى المعصور الأدبية قاطبة في الأندلس ، وخاصة أن هؤلاء المماوك
كانوا على جانب كبير من الثقافة وحب العلم ، بالإضافة إلى أن أباحة الحريات
الدينية شجع العلماء على الوفود إلى قرطبة التي كانت تزخر بالمنقذيات
والمكتبات التي تضم آلاف المخطوطات في مختلف فروع العلم والأدب
والفن ، والتي بلغ عددها سبعمائة .

وقد ذكر المقرئ عن ابن حزم أنه قال « أخبرني تلميذ الحصين الذي كان
على خزانة العلوم والمكتب بدار مروان أن عدد الفارس التي فيها تسوية
المكتب أربع وأربعون فهرسة وفي كل فهرسة عشرون ورقة ليس فيها إلا
ذكر أسماء الدواوين لا غير ^(١) » .

وقد خصص ابن حزم رسالته فضل علماء الأندلس للكلام في الحالة العلمية
في عصره وبين فيها مدى مساهمة الأندلس ورجالها في بناء الحضارة الإسلامية
بها ، فقال عن قرطبة « كان أهلها من التمكن في علوم القراءات والروايات
أو حفظ كثير من الفقه والبصر والنحو ، والشعر ، واللغة والخبر والطب
والحساب والنجوم بمكان رحب الفناء ، واسع الفطن مقتضى الأقطار
فسيح المجال ^(٢) » .

وكذلك حدثنا عن العلوم المتبعة في عصره فقال « أما الأشغال برواية
القراء المشهورين السبعة ، وقراء الحديث ، وطلب علم النحو واللغة ، فإن

(١) المقرئ : نفع الطيب ج ١ ص ٣٠١ — ٣٠٥ .

(٢) ابن حزم : رسالة فصل علماء الأندلس ص ٨ نشر الدكتور صلاح

الدين رسائل ونصوص يروت سنة ١٣٨٧ — ١٩٦٨ .

طالب هذه العلوم فرض واجب على المسلمين كافة ، وأما المنحور واللغة ففرض أيضاً على الكافة وأن طلب العلم أجهالا لا بد أن يكون لوجه الله .

ثم حدثنا ابن حزم عن العلماء والأدباء المشهورين في زمانه فكان منهم أدريس بن هيثم الذي كان يصير اجماع المنطق كثير المطالعة اكتب الأوائل ، حازقا بعلم الحساب ، والنجيم ، أما محمد بن يحيى الرباحي ، فكان قد طالع كتب أهل الكلام ونظر في المنطقيات فأحسها إلا أنه كان لا يفلد مذهبها من مذاهب المتكلمين ، ولا يقول أصلا من أصولهم إنما كان يقول هل ما يجب إليه الوقت ويؤثره في الحضرة^(١) . وقد أشار ابن حزم إلى كثير من الشخصيات الهامة التي ساءت بالأندلس ومن عرفوا بالدراسات الفلسفية للمنطقية في هذا العصر ابن خنصون ، ومحمد بن هبسون الجيلي^(٢) الذي درس على أبي سليمان المنطقي ببغداد ، وأبو هيثم سعيد بن فتحون السرقطي الملقب بابن الخيار ، وقد ألف رسالة في للدخول إلى علوم الفلسفة سماها شجرة الحكمة ورسالة في تعديل العلوم^(٣) .

وكذلك أشار ابن حزم في هذه الرسالة إلى أن أستاذه الحسن المعروف

(١) الزبيدي : لحن العامة ص ٣٠٢ .

(٢) الجبيلي الطيب محمد بن عبدون الجبيلي العدون ، رحل إلى المشرق سنة ٣٤٩ هـ ، ودخل البصرة ودخل مصر وزار مارستنا منها ، ومهر بالطلب وأحكم أصوله ، وعانى المنطق عناية صحيحة ، وكان شيخه أبو سليمان بن محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني البغدادي رجع الأندلس سنة ٣٦٠ هـ قال عنه مساعد لم يكن أحد بقرطبة يجاريه في الطب وضبطه — أنظر ابن أبي أصيبعة ج ٢ ص ٤٦ —
الصفدي ج ٣ ص ٢٠٧ .

(٣) ابن حزم : رسالة فضل علماء الأندلس ١١ .

بالكتاني^(١) كانت له رسائل في الفلسفة متداولة مشهورة ، تالة الحسن ،
فائقة الجودة ، عظيمة للنفعة ، وتأثير هذا الاسناد تعلم ابن حزم الفلسفة
والمنطق وألف فيهما .

وأيضاً حدثنا ابن حزم عن مسلمة بن أحمد الفيلاسوف المعروف بالمرحيطي
في كتابة طوق الحمامة . هذا من حيث علوم الفلسفة والمنطق وعن أشهر بها
في عصره .

أما عن علم الكلام فقد قال ابن حزم عنه في رسالته فضل علماء الأندلس
« أما علم الكلام ، فإن بلادنا وأن كانت لم تتجاذب فيها الخصومة ،
ولا اختلفت فيها النحل فقل لذلك تصرفهم في هذا الباب فهي على كل حال
غير عارية عنه ، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاهتزال نظار على أصول ،
ولهم فيها تأليف ، مثل خليل بن إسحاق ، ويحيى من السمنية ، والطاجب
يوسف بن جدير ، وأخوه الوزير صاحب المظالم ، وكان إداهية إلى الاهتزال
لا يستتر بذلك ولنا على مذهبنا الذي تخيرناه من مذاهب أصحاب الحديث
كتاب في هذا المعنى »^(٢) .

وكذلك كان منذر بن سعيد يتهم بالميل إلى هذا المذهب ، وكان أخطاب

(١) هو محمد بن الحسن بن عبد الله المعروف بالكتاني قال عنه ابن أبي
أصبعه أنه أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسن وظيفته خدّم المنصور بن أبي
طاهر ، وأبناه المطهر ثم أنتقل في صدر الفتنة إلى مدينة سرقسطه ، وأقام بها وكان
بصيراً باطبا متقدماً فيه داخظن المنطق والنجوم وعلوم الفلسفة أخذ المنطق
من عبدون الحيلي والسرقسطي العروف بابن الحمار .

أنظر الصفدي ج ٣ ص ١٦ .

(٢) ابن حزم ، فضل علماء الأندلس ضمن كتاب عصر سيادة قرطبة ص ٣٦٧ .

الاس وأعلامهم وأودعهم ، وأكثرهم هزلاً ودعابة ، وكان أبوه رأس المعتزلة بالأندلس وكبيرهم واستاذهم ومتكلمهم وناسكهم ، وهو أيضاً شاعر وعليّيب وفقّيه ، وكان أخوه عبد الملك بن منذر متبهما بهذا المذهب ^(١) .

ولقد واجه فقهاء الأندلس مذهب الاعتزال بالاستنكار الشديد ، ولذا عندما توفي خليل ابن عبد الملك من كليب وكان مشهوراً بالندرة لا يستبر به ، أتى مروان بن عيسى وجماعة من الفقهاء وأخرجوا كتبه ، وأحرقت بالنار إلا ما كان من كتب المسائل ^(٢) .

وعلى الرغم مما ذكره ابن حزم عن وجود للمذهب المعتزلى بالأندلس وتذهب البعض به إلا أن الأندلس كلها وأهلها كانوا يأخذون بمذهب أبي الحسن الأشعري في منهاجه وآرئه . وكان من زعماء هذا المذهب أبي الوليد الباجي وقد ذكر عنه ابن حزم أنه كان من متقدميهم لليوم ^(٣) وكثيراً ما عقدت منهم المناظرات والمساجلات الكلامية .

وقد ذكر ابن هسار أيضاً أنه كان من تلاميذ البياضاني رجلان نزلاً إلى المغرب أحدهما أبو هبة الله الأزدى ^(٤) وكان رأس الأشاعرة وبه انزع أهل القيروان ، وتركها تلاميذ ميرزين ، والثاني أبو طاهر البغدادي الناسك

(١) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٤٥ وقد أخذنا عن ابن حزم أن النصور بن أبي عامر صلبه إذ أنهم جماعة من الفقهاء والقضاة أنه يبايع سرا عبد الرحمن الناصر .

(٢) ابن الفرضي : تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ج ١ ص ١٦٥ .

(٣) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ١٣٥ ، ص ٦٨ ، ٤٤ ص ٢ .

(٤) أنظر هذا البحث ص ٣٤ ، ٤٥ .

الواظ الذي كان له فضل نشر العلم وحفظه بالمغرب^(١) وقد أخبرنا ابن حزم
نفسه عن الأشاهرة منهم كثيرون شاهدتم وناظرهم وأنه رأى صراحة
كتبهم^(٢) بالأندلس .

ومن كل ما سبق أن عرضنا له تبين أن الحالة العلمية بالأندلس كانت
مزدهرة منمعة وأن ابن حزم وجد فيها الثروة الخصبة والسكان الرحب
الواسع الثراء بالعلوم والآداب فنهل من كل علم وتذوق كل فن فجاء بثقافة
واسعة وحملها نافلة .

وفي النهاية نستطيع أن نقول أن ابن حزم كان ابن عصره ووليد بيئته
فكان سياسياً مع السياسة ، وكان رجل دين متحمس لدينه وكان اجتماعياً
منتبهاً لمجتمعه ولظروفه وأحواله الاجتماعية المتنوعة المختلفة وأخيراً كان عالماً
في مجال العلم والأدب أي أنه كان منفعلاً ومتفاعلاً مع ظروف مجتمعه وأحوال
بيئته الخاصة والعامة متأثراً بها وطاملاً من أجلها - وسوف يتضح ذلك بصورة
أوضح عند تناولنا لتطور حياته .

(١) ابن عساكر : ص ١٢٠ ، ص ١٢١ .

(٢) ابن حزم : الفضل ج ١ ص ٨٨ .

حياة ابن حزم : يسكن تسميهما إلى ثلاثة أطوار :

١ — النشأة الأولى أو الطور الأول : وتبدأ هذه المرحلة بولادة ابن حزم عام ٣٨٤ هـ وتنتهى عام ٤٤٤ هـ وهى تمثل مرحلة طفولته ومراهقته وقد بقى ابن حزم طوال فترة طفولته فى قصر أبيه يكاد لا يفادره إلا قايلا فى منازبات خاصة ، حتى أنه لم يجالس الرجال إلا وهو شاب ، وكانت أشاته الأولى كما عرضنا من قبل بين جوارى قصر أبيه ونسائه ، وقد جعلته هذه النشأة رقيقا فى شبابه حبيبا فى معالائه ، حتى أن كثيرا من الباحثين قد أرجع شدة انفعالات ابن حزم وتجاربه العاطفية المبكرة إلى هذه النشأة النسوية ومؤثراتها .

وقد تدارك والده بن حزم هذا الوضع فعهد إلى أبي على الفاسى بصحبه ورعايته ، وقد ذكر ابن حزم نفسه هذه الصخبة بقوله « فلما ملكت نفسى وهقلت صحبت أبى على الحسن الفاسى ^(١) وكان طالما عالما ، بمن تقدم فى الإصلاح والنسك الصحيح ، والزهد فى الدنيا والاجتهاد فى الآخرة ، وأحسبه كان حصوراً لأنه لم تسكن له امرأة قط ما رأيت مثله جملة علما وعلا ودينا وورطا فنفعنى الله به كثيرا ، وعلمت موضع الإساءة وقبح المعصية ^(٢) » .

ولكن إلى جانب هذه الرعاية والعناية التى أحيط ابن حزم بها كانت حياة القصور الذائعة المنزلة التى عاش وسعها ابن حزم وشب بينها حيث أخبرنا

(١) هو أبو على الفاسى من أهل العلم والفضل مع العقيدة الخالصة ، والنية الحسنة ، لم يزل يطلب العلم وتخلف إلى العلماء محتسبا حتى ملت ، أنظر الحدودة ص ١٨١ ، الصلة ص ١١١ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١٢٦ .

عنها في قوله « فلم يدي بمصطنع كان في دورنا ليعضى ما يسطنم له في دور
الرؤساء ، تجمعت فيه دخلتنا ودخله أخى رحمه الله من اللسان والسان قتياننا
ومن لاذتنا من خذنا من يخف موضعه ويلطف محله ، فليشئ صدرنا من النهار ،
ثم انقلنا إلى قصة كانت في دارنا مشرقة على بستان الدار يطلم منها على
جميع قرطبة وفحوصها . ثم نزلنا إلى البستان^(١) . »

في هذه الظروف ووسط بظاهر الترف والنعمة والجمال والظلة شب ابن
حزم وتفتحت عيناه على جوار حسان ، فأحب وكابد الحب أكثر من مرة ،
وأنة ليخبرنا عن تجربته الأولى في الحب فيقول « وأنى لأخبر هي أنى ألفيت
في أيام صباى ألفة الحبة جارية نشأت في دارنا ، وكانت في ذلك الوقت بلغت
مدنة عشر عاماً ، وكانت غاية في حسن وجهها وعظامها وطهارتها ، وفقرها ،
ودمائها . هديمة الهزل ، منيعة البذل ، بديمة البشر ، معبلة السمر ، قصيدة
الزام ، قليلة الكلام مفضوضة البصر ، شديدة الحذر ، نقية من العيوب . .
جنت إليها ، وأحببتها حباً مفرطاً شديداً ، فسميت ما بين أو نحوهما أن
تجيبني بكلمة أو أسمع من فيها لفظة ، غير ما يقيم في الحديث الظاهر ، في كل
سامع يابلق السمع فما وصلت ذلك إلى شيء ألبته . . وكانت قد هلت
كفى بها^(٢) . »

هكذا أحب ابن حزم بعنف وكابد الحب ، ولكنه لم يقاوم من محبوبته
بوصال أو قرب ، إنما كان حظه من الحب صد ويد ، فلم يهنا له بال ، ولم يسمد
به حال ، إنما على العكس من ذلك زادت الظروف أسى ولوعة برحيله عن

(١) المرجع السابق ص ١٠٩ .

(٢) ابن حزم : طرق الحمة ص ١١٠ .

بلاط نغيث في اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين المهدي بالخلافة ولم ترحل
محبوبته هكذا شامت الظروف أن تحرمه حبه وتبعد به ، مع ذلك بقي ابن
حزم على الحب وفيا ، وظل على العهد أبيه فيقول في هذا العهد داني أحببت
في صباى جارية لى شقراء الشعر فما استحسننت من ذلك الوقت سوداء الشعر ،
ولو أنه على الشمس أو صورة الحبيب نفسه ، وإنى لأجد هنا في أصل تركيبي ،
ولا ترائيني نفسى على سواد ولا تحب غيره ألبنة ^(١) .

فلوفاء في النفس والإخلاص لله الحب سمة من سمات ابن حزم حتى
ولو كان محبوبه صادقا عاجزا وإن هذا يقول : لقد عرض لى في الصبا هجر مع
ما كنت ألفت ، على هذه الصفة وهو لا يلبث أن يضمحل ثم يعود فلما كثر
ذلك قلت شعرا ^(٢) :

ثم يحد لنا ابن حزم عن تجربة حب أخرى حيث قال : بينه وبين محبوبته
وصال وود ، ولما سكن أبى الدهر هذا للمرة أن يسعد بحبه أو يهنأ بهميشه فانت
حبيبته وانتهت سمعاده وفي هذا يقول ابن حزم : « أنى أصبت بجرح لا يندمل ،
والم لا يغنى بفقده حبيبى نعم » ثم يروى لنا مصيبتيه وروايته فيقول : « أخبرك
إنى أجد من دهم بهذه النادحة ، وفجأت له هذه المصيبة ، وذلك أنى كنت
أشد الناس كانا وأعظمهم حبا بجارية ، كانت فيما خلا اسمها نعم ، وكانت
أمنية المنعنى وغاية فى الحسن خلقا وخلقا ، موافقة لى ، وكنت أبا هندرها ،
وكننا قد تكافأنا المودة ، ففجعتنى بها الأقدار واخترمتها البالى وحر النهار ،
وصارت نائلة التراب ، والأحجار ، وسنى حين وفائها دون العشرين سنة ،

(١) المرجع السابق ص ٧٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٩١ .

وكانت هي دوني في السن ، فأنقد أنقت بعدها سبعة أشهر لا أتجود عن ثيابي ،
ولا تقتر لي دمة على جمود عيني وقلة اهتمامها ، ن على ذلك فوالله ما سلوت
حتى الآن ، ولو قيل فداء لقديتها بكل ما أملك من تالذ وطارف وبهوض
أعضاء جسمي المزيرة على مسارهما طائعا ، وما طالب لي هيش بعدها إلا نسيت
ذكرها ، ولا أنست بسواها لقد هني حبي لها على ما قبله ، وهرم ما كان
بهدم ، هكذا كان حظ ابن حزم من الحب والجمال يحب ولا ينال ، ثم قصده
الأقدار حتى أنه لم يث حزينا مهموما فيقول :

أتى طيف نعم مضجعي بعد هدأة ولليل سلطان وظل محمد
وهدها تحت التراب مقيمة وجادت كآفته كنت من قبل أحمد^(١)

لقد كان لهذه النجارب والخبرة المازينة المؤلة آثار بعيدة في نفا ن حزم
وفلسفته في الحياة فلم يعد يهفو للحب أو يطعم في الجمال إنما يجب على العاقل
ألا يشغل نفسه بما هو فان ، إنما يشغلها بما هو باق لا يفنى وهو ذات الله
ودينه الكريم لأن كل أمل ظفرت به ، فمقباه حزن إنما بندها به عنك ،
وإما بندها بك عنه ولا بد من أحد هذين السبيلين وكان هذا هو الرأي الذي
إنتهى إليه ابن حزم في مرحلته الأولى^(٢).

الطور الثاني : وهو مرحلة التمهيد : وقد امتدت تقريبا فيما بين هامي.

٤٠٠ — ٤٢٢ هـ :

بدأ ابن حزم تعليمه الأولى كما بينا في قصر أبيه على أيدي أسماء مشقات
حفظه القرآن ورويته الأشعار ودرسه على الخط وكذلك كان والده الوزير

(١) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٩١ .

(٢) ابن حزم : رسالة الأخلاق والسير ومداواة النفوس ص ١١٦ .

أحمد بن سعيد من رجال العلم والأدب فعنى بالإشراف على تربيته وتعليمه ،
وكثيرا ما يحدثنا ابن حزم عن أبيه فيما يرويهِ ، وكان مجلس الأدب مصدرا
مهما في تكويته الثماني حيث تعرف على كثير من رجال العلم والأدب .

حدثنا الحميدى فى الجندوة عن أستاذة ابن حزم المتخصصين فى الحديث
والفقه وأستاذة الأدب والسياسة وإذا ما صدقنا الحميدى فى روايته ، يكون
ابن حزم قد استمع إلى دروس الأصيلى^(١) ، وهو أستاذ مدرسة الشافعية
وطالم بعلوم الحديث والفقه ، إلا أن الأصيلى ترقى عام ٣٩٢ هـ ، عندما كان
ابن حزم فى النامنة من عمره ولذا فأنظر عنه غير أكيد أو على أية حال لم
يستفد بن حزم منه كثيرا .

وبعد سن السادسة عشر بدأت مرحلة التحصيل للنظم لابن حزم بالناتق
على شيوخ الأدب والسمع على أئمة العلم ، ويحدد لنا المقرئ التاريخ الذى بدأ
فيه طلب العلم فيقول : « إن أول سماعه سنة تسعة وتسعين وثلاثمائة »^(٢) .
أما الذهبى فجعله سنة أربعمائة^(٣) ، وكذلك ذهب ابن حجر فى لسانه^(٤) .

وقول المقرئ يقويه ابن بشكوال إذ يقول « أول سماعه من ابن الجسور
قبل الأربعمائة » ونفس التاريخ يذهب إليه الحميدى حيث يقول من ابن
الجسور هو محدث مكثر وبعد أكبر شيوخ ابن حزم وأول شيخ سمع عنه

(١) أنظر ص ١٥ .

(٢) المقرئ : نفع الطيب ج ١ ص ٣٦٥ .

(٣) الذهبى : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٦ .

(٤) ابن حجر : لسان الميزان ج ٤ ص ١٦٨ .

قبل الأربعمائة^(١) وقد ذكر ذلك ابن حزم نفسه حيث روى تلمذته هلى
ابن الجصور فى طوق الحمامة والحلى^(٢) ، راسن مالبث ابن الجصور أن قضى
نحبه فى الطامون الذى حل بقرطبة ، وتلا ذلك سماع ابن حزم من يحيى بن
عبد الرحمن بن مسعود ويكنى أبا بكر القرطبي وقد ذكر ابن حزم روايته له
فى كتابه الحلى^(٣) .

وكذلك سمع ابن حزم من محمد بن سعيد بن نبات^(٤) ومن هدد كبير
من الحديث أنشال يوسف بن عبد الله القافى وحام بن أحمد القافى ،
وعبد الله بن محمد بن عثمان ، وأبى همر الطلمسكى^(٥) .

أما أكثر شيوخه ذكرهم أبو محمد الرهونى ، وكان شديد الصلة بابن
حزم لكثرة ذكره على لسان ابن حزم فى كتبه وكذلك أيضا الهمة أنى وكان
يحدث فى مسجد القمري بالجانب الغربى سنة احدى وأربعمائة^(٦)

(١) ابن بشكوال : الصلة ج ٢ ص ٤٠٩ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الجباب بن الجصور الأموى ،
يكنى أبا همر ، ويعرف بابن الجصور ، محدث مسكن حافظ للحديث والرأى ،
حرف بأسماء الرجال ولد سنة ٣١٩ وتوفى سنة ٤٣٠ هـ ، أنظر الحدوة ص ٣٥٤ ،
الحلى ج ١٠ ص ٤٥ — طوق الحمامة ص ١٤٥ .

(٣) هو يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود بن موسى القرطبي ، يكنى أبا بكر ،
يعرف بابن وجه الحمة ، حدث عنه جماعة من العلماء روى عنه الإمام ابن عبد البر ،
وكان رجلا صالحا ، وكان يحترف صناعة الحرز ولد سنة ٣٠٤ هـ سنة ٤٠٢ هـ .

(٤) أنظر ابن حزم المحلى ج ١٠ ص ٣٤٨ — ج ١١ ص ١١٤ .

(٥) ابن حزم المحلى ج ١١ ص ١١٤ .

(٦) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١٣٨ — الذهبى مذكرة الحفاظ ج ٣

ص ١١٥٠ .

ثم درس ابن حزم على هبة الله بن الأزدي المعروف بابن الفرضي^(١) ، وكان ابن حزم معجباً به وقد ذكره في كثير من كتبه حيث يقول « وأبي عبد الله الأزدي استاذي في هذا الشأن » وكان ابن الفرضي هذا من تلاميذ الأباقلاني الأشعري كما سبق أن بينا ، وقد انتفع به أهل القيروان كثيرا^(٢) .

وتلت دراسة ابن حزم للحديث دراسته للفقه ، وكان أول من تلقى عنه هو هبة الله بن يحيى ابن دحون الفقيه الذي عاينه مدار الفتيان في قرطبة حوالي هام ٤١٠ هـ ، وقد تتابعت عملية قراءته وعلى غيره من الفقهاء ثلاثة أهوام ثم بدأ المتأظرة . وقد ذكر عبد الله بن العربي سبب اهتمام ابن حزم بدراسة الفقه فقال أخبرني ابن حزم أن سبب تعلمه الفقه أنه شهد جنازة فدخل المسجد وجلس ولم يركع قال له قم فعمل تحية المسجد ، وكان ابن سنة وهشبرين عاما ، فقال فقامت وركعت ، فلما رجعنا من الجنازة جثت المسجد ، فبادرت بالنحية فقال لي اجلس ليس هذا وقت صلاة ، يعني بعد العصر ، فانهضت حزينا ، وقلت لأستاذي الذي رباني ، دلني على دار الفقيه أي عبد الله بن دحون فقصده ، وأهملته ما جرى فدلتني على الموطأ^(٣) .

(١) هو عبد الله بن يوسف المعروف بابن القرضي أبو الوليد القاضي ، كان حافظا متقنا عالما ، داحظا من الأدب وأفر . سمع بالآندلس من جماعة منهم أبو زكريا يحيى بن مالك بن عابد ، ومحمد بن مفرح القاضي ، ومحمد بن يحيى بن عبد العزيز المعروف بالحرارة وعصر من أبي بكر أحمد بن محمد بن إسماعيل ، وبمسكة من أبي يعقوب يوسف بن أحمد بن يوسف الصيد لأني وله تاريخ العلماء والرولة للعلم بالآندلس ، وكتاب كبير في المؤلف والمختلف ، أنظر ابن حزم طوق الحاماة ص ١١٨ ، ص ١١٩ ، ص ١٢٦ الجيديد ص ٢٣٩ .

(٢) ابن عساكر : ص ١٢٠ — ١٢١ .

(٣) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٥١ .

هذا قصة غير معروفة إذ لا يقل أنه يبلغ السادسة والعشرين ولا يعرف تحية المسجد أولاً يعرف أوقات الكراهة وخاصة أن الحديث الشريف الذي تخصص فيه أولاً لا يخلو من هذه الأحكام ومما يتصل بالعبادات .

أى أن ابن حزم اتجه إلى دراسة الفقه محدثاً ، وقد نبهه ابن دحون إلى أهمية الموطأ وهو كتاب حديث وفقه معا ، فدرس الفقه المالكي أولاً كعادة أهل عصره ، وقد أظهرت لنا رسالته التلخيص لوجوه التخليص مدى اطلاعه على الفقه المالكي ومعرفته الجيدة به إذ يقول « فلعمرى ما لشييوخهم ديوان ، ومؤلف في نص مذهبهم إلا وقد رأيناه والله الحمد كثير ^(١) » .

وكذلك تلقى ابن حزم الفقه من أبي القاسم المصري الذي كان مجلسه يعتمد بالرافقة إذ يقول في ذلك « ونحن نريد مجلس الشيخ القاسم عبد الرحمن أبي زيد المصري بالرافقة استاذي رضى الله عنه » وقد رصف ابن حزم هذا المجلس بأنه من أحسن مجالس العلم والأدب في ذلك الوقت ، ولم يكن يهتم فيه بعلم الحديث والفقه فقط بل كان يعنى بدراسة الكلام والجدل ^(٢) .

ولكنه ما لبث ابن حزم أن ضاق ذرها بالفقه المالكي وكره التقليد فاتجه إلى دراسة الإمام الشافعي ^(٣) حيث وجد فيه ما تمفؤ إليه نفسه من

(١) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التخليص ص ١٠٧ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٧٢ .

(٣) هو الامام عبد الله بن أدريس الشافعي القشاشي ولد بقرعة عام ١٥٠ هـ وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ ، حفظ القرآن بمسكة رتلم بها اللغة والشعر والأدب وعلوم القرآن والحديث والفقه ، سمع الامام مالك فذهب إليه ، وتلقى عنه ثم رحل إلى العراق ولقى أصحاب الامام أبا حنيفة ، وأخذ عنهم ، وحل إلى فارس ، وشمال العراق ، ثم عاد إلى المدينة ، وقد استفاد كثيراً من هذه الرحلة إذ مزج طرق

تمسك بالنصوص وكرهية التقليد ، وقد أخبرنا بذلك ابن حبان حيث ذكر
عن ابن حزم أنه مال أولاً في النظر إلى الشافعي وناضل عنه حتى وصل به
واستهدف بذلك لكثير من الفقهاء ، وهيب بالشذوذ طروجه عما كان عليه
المألوف من دراسة فقه مالك وحده ، واستعتائهم به عن غيره من
أئمة الفقهاء .

وقد درس ابن حزم الفقه الشافعي من المبسوطات الشافعية التي تركها
فقهاء الشافعية في عصره إذ لم يتلق ابن حزم الفقه الشافعي على يد أحد من
الفقهاء الشافعيين حيث الأمد بينه وبينهم كبير وإنما درس ابن حزم على يد
الفيقي مسعود بن مفلت فقيه أهل الطاهر في وقته وكان يعيل إلى الاختيار
وعند القيد بمذهب^(١) .

وإلى جانب اهتمام ابن حزم بالفقه والعلوم الدينية كان اهتمامه بالعلوم
الفلسفية والمنطقية حيث وجد الناس حوله يقطعون بفسادها دون بحث
وتحقيق ، أو عناية أو اهتمام ولما قرر دراستها والتعرف عليها وكان ذلك
على يد أبي الحسن السكتاني^(٢) . وقد سبق أن عرضنا له في الحالة العلمية
ونحننا على قيمته الفكرية

وأكبر الظن أن اتصال ابن حزم بالسكتاني كان عن طريق اتصال الأخير
بأسرة السامريين حيث كان السكتاني طبيباً المنصور بن عامر ، وابنه الظفر

أهل الحجاز بطرق أهل العراق ، واختص بمذهب خالف به مالكاً في كثير
تواحيه . ولما جاء الشافعي مصر دون مذهب الجديد ، متأثراً بالهيئة المصرية
ونظمها الاجتماعية .

(١) أنظر هذا البحث ص ٣١ .

(٢) أنظر هذا البحث ص ٣٨ .

من بعده ، وكان ذا نزعة أدبية من شأنها أن تقوى الصلة بينه وبين ابن حزم .

ولكن صلة ابن حزم بالكتاني وتلمذة عليه لم يدم طويلا ، إذ لم يلبث الكتاني أن هجر قرطبة مع من هجرها حين نشبت الفتنه وضى إلى سرقسطة في شرق الأندلس .

ولكن على أية حال استفاد ابن حزم من أستاذه الكتاني الكثير ، ويمكن أنه نه فيه إلى الرغبة في تحصيل هذا اللون من المعرفة ، وقد ضى ابن حزم يأخذه من الكتب والمؤلفات التي كانت ترخر بها مكتبات قرطبة آنذاك^(١) .

وقد صور ابن شهيد الشاعر صديق ابن حزم حياة ابن حزم العلمية في شعره بقوله :

وأنت ابن حزم تمش من عثارها إذا ما شرقنا بالحدود العوار
فصل من التأويل فيها مهندا أخو شافعيات كيم العناصر
لمنر لى الرأى تاء هن الهوى بعيدا المرام سننير البصائر^(٢)

وهكذا نرى كيف تنوحت حصيلة ابن حزم العلمية وتناجست عليه العلوم الدينية والفقهية والفلسفية حتى صار علما من أعلام الفكر ومفكرا من أعظم مفكريها .

(١) أنظر هذا البحث ص ٣١ .

(٢) ابن سام : الفخيرة مسلم مجلد ١ ص ٢٤٩ — ٢٥٠ . وفي الأصل (مسجيب) بدل (مستير) .

الطور الثالث : وهو طور الغرب والنضوج : وقد امتد منذ ٤٠٤

حتى وافته منيته عام ٤٥٦ وقد تدخل جزء منه غير قابل في مرحلة النضوج حيث رأينا كيف تغلبت به الظروف السياسية ودفت به إلى الغرب والخروج من قرطبة مسقط رأسه ومكان مهده وسكنه ، مدينة الماربة حيث حاكمها أحد الفتيان الممارين وقد استولى عليها وعلى كثير من الأماكن المجاورة حين استولى البربر على قرطبة وانتزع سليمان المستعين انثلافة من هشام المؤيد^(١) .

وتذكر الروايات أن كثيرا من بني أمية وغيرهم انضموا إلى خيران ، في زحفه على المرية ، وربما كان هذا من الأسباب التي دفعت ابن حزم إليها دون سواها ، إذا كان التشييع لبني أمية أثر كبير في ذلك .

وقد كان شعور ابن حزم بالألم والحزن على قرطبة ، تلك المدينة التي أحبها وذاق فيها حياة سعيدة هائلة ، وتركها بها دوره وقصوره التي عاش بين جنباتها وشب وترعرع وقد سجل ابن حزم مشاهره وأحاسيسه وآلامه في كتبه ورسائله إذ قال : لقد أخبرني بعض الوارد من قرطبة وقد استخبرته عنها ، أنه دورنا ببلاط مغيت ، في الجانب الغربي منها ، وقد أبحث رسوما^(٢) هنا لبنت الأحاسيس والمشاعر دوراً كبيراً فقد أحس ابن حزم بفقدان بيته وأهله وشعر بالخوف من فقدان دينه ووطنه - بين شاهد بالمرية استنفحال أمر النصارى ، وضعف أمر المسلمين ، واستعانتهم بهم على بعض بأعدائهم ، وأحس ابن حزم الذي عاش في بيت والده الوزير أبي عمر ، والذي

(١) عبد الله عمان : دولة الإسلام العصر الأول القسم الثاني ص ٦٠٤ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٨ .

تربى تربية دينية تسودها تعاليم الإسلام وتقاليدہ ، وتأثر بشخصية والده
تأثيراً بعيداً ، بحاجة الإسلام إلى كل جهد ونضال للدفاع عنه والدود من
أجله . وهكذا اجتمعت العوامل في نفسه وحملته على تقدير الدور الذي يجب
عليه نحو دينه وقومه ، ولهذا تحمل العبء وخاض النضال بكل ما استلزمه
من علم وتضحيات جادل وناقش وقرأ وتدارس الأديان والملل والأهواء
والنحل . وشهدت ألمرية مجادلات دليية ومحاورات عقائدية كانت بمثابة
انبثاق لقدرات ابن حزم العقلية ومفاهيمه العلمية .

ظل ابن حزم بالمرية نتيجة للظروف السياسية حتى ظهر على بن حمود
وتغلب على قرطبة وكان دخول على بن حمود قصر قرطبة في الثامن والعشرين
من محرم سنة ٤٠٧ هـ .

وهنا يظهر ابن خيران على ابن حزم ويعتقله هو وصاحبه محمد بن إسحاق
بضعة أشهر إذ نقل إليه بعض الوشاة إلى خيران عن ابن حزم أنه يسعى في
القيام بدهوة الدولة الأموية ولكن ما لبث ابن حزم أن ترك المعتقل وركب
البحر إلى بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد
وسكن بها^(١) .

سارت جيوش المرتضى ، ومعها ابن حزم ، ماضية في سبيلها إلى قرطبة ،
حتى إذا مرت بقرنطة وقفت أمامها وعليها في ذلك الوقت شيخ الأبرر —
ذأوى بن ذيرى المصنهاجى . فشبت الحرب بين الفريقين وشارك ابن حزم
فيها ، وظلت الحرب أياماً ، انتهت بهزيمة الأمويين هزيمة شنيعة ، بعد أن كان
خيران وصاحبه قد أضمر القدر بالمرتضى ، فتخلياً عنه فوقع ابن حزم في أسر

(١) للوضع السابق .

بغير ناطين ثم أطلقوا سراحه بعد قليل ، أما المرتضى فلجأ حين حاقت به الهزيمة بقادس ، وهناك دس عليه خيران من قتلته غيلة^(١) .

وقد ترك سراح ابن حزم بعد أن تركت للتجربة الحربية الفاشلة أثرها في نفسه وقد كان دائم الحنين لقرطبة ، وكان يتوقع أن يدخلها دخول الظافرين ولكنه رأى هذه الآمال تنهار ولمس بنفسه كيف تنقلب الأحوال وتتلون الأشخاص ، وتهاك المؤامرات وينفذ القدر .

سمع ابن حزم بعد ذلك بسياسة القاسم بن حود التي هدأت عن سياسة الشدة إلى سياسة اللين والمسالمة ، وأحسن إلى الناس ونادى بالأمان وبراءة الذمة ممن تسور على أحد وهكذا بعد تردد وحيرة اتجه ابن حزم إلى قرطبة وقد أصبح في الخامسة والعشرين فدخلها في شوال سنة تسع وأربعمائة حيث نزل على بعض نساء أسرته بعض الوقت وقد شاهد قرطبة في صورة مختلفة تغيرت المنازل والدور والأهل والأصدقاء ، وحل بالناس الأهوال والنكبات^(٢) .

عاد ابن حزم إلى قرطبة وقد أصبح رجلاً ناضجاً قوى الشخصية ، ولاديب أنه ظل يتابع دراسته الدينية ، وتلقيه عن شيوخ الحديث والفقه كما سنعرض بعد قليل . ولكنه مع ذلك لم يتخل عن آماله السياسية إذ ظل منذ هودته إلى قرطبة على اتصال بجماعة الأمويين كما ظل يرقب عن كثب تلك المخاطر الجسيمة التي تهدد كيان الأمة .

ثم نجح ابن حزم آخر الأمر في أن يعتلى سدة الحكم لكي يتحمل العبء

(١) د . الحاجري : ص ١٠٣ — ١٠٤ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٢ .

نحو بلده وأمه ودينه فإن تأييده للسياسة الأهوية يعنى عنده دائماً المحافظة على وحدة الدولة وبالتالي الوقوف صفاً واحداً تجاه الفرنجة (النهاري) في الشمال .

وليسك مالبث آمل ابن حزم أن انهارت بانهارت حكومته وظهور المستكفي الذي زج به في السجن هو وابن عمه أبي للغيرة عبد الوهاب ، وهكذا امتحن ابن حزم بالاعتقال مرة أخرى ، وكانت محنة أليمة من سلسلة المحن التي تعرض لها . وبانتهاء أيام المستكفي سنة ٤١٦ هـ ردت إلى ابن حزم حريته .

ومضى بعد ذلك ينتقل في الأندلس ، يرأس صديقه ابن شهيد ويرد عليه ، وقد انتهى به الأمر إلى شاطبة^(١) ، حيث صنف كتابه طوق الحماية ، وكانت شاطبة راقليهما إذ ذاك يخضمان لحكم اثنين من الصقلية ، وكانت إقامته في شاطبة ابتعاداً اضطرارياً وقد ذكر في آخر مؤلفه بأسه من الرجوع إلى وطن الأهل إذ يقول : وأنت تعلم أن ذهني متقلب وبالي منصرف بما نحن فيه من نير الديار ، والظلام من الأوطان وتغير الزمان ، وذهاب الوفر والخرج عن الطارف والقالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد ، والغربة في البلاد وذهاب المال والجاء ، والمسكر في صيانة الأهل واليأس من الرجوع إلى موضع الأهل ، ومدافعة لدهر ، وانتظار الأقدار لاجتماعنا الله من الشاكين إلا إليه ،^(٢) .

ثم شارك ابن حزم في السياسة مرة أخرى ولمدة قصيرة انتهت بانتهام الدولة الأهوية فكان عليه أن يغير من طريقه وأن يترك العمل بالسياسة إلى

(١) ابن حزم : الأخلاق والسير ص ١٣٩ .

(٢) ابن حزم : الأخلاق والسير ص ١٢٩ .

الاهتمام بالقراءة والعلوم وقد اقتنع وهو يشهد الأحداث ، وبعد أن خبرها ، وبعد أن حيل بينه وبين إصلاحها أنه لا جدوى من العمل بالسياسة ، فأيست المشكلة هي عزل خليفة وتولية آخر ، إنما المشكلة الأساسية في الأخلاق والنفوس ، ولا سبيل إلى إصلاحها مداوتها إلا بالإكثار من الكتابة والتأليف والجلوس للتدريس .

وقد صور ابن حزم في كلمات قصار أثر الحياة السياسية وما عاناه منها بقوله « وإن ابتلى العالم بصحبة السلطان ، فقد ابتلى بمظوم البلياء ، وعرض للخطر الشيع في ذهاب دينه ، وذهاب نفسه ، وشغل باله ، وترادف همومه ، فلأن يتلف مظلوماً مأجوراً محسباً محموداً ، أفضل من أن يبقى ظالماً آثماً مذموماً » (١) .

وقد صور ابن حزم حياة المغرب هذه في أقواله وأشعاره فقال :

لم تستقر به دار ولا وطن ولا تدفأ منه قط مضجعه
كأنما أصبح من رهو السحاب فلا تزال ربح إلى الآفاق تدفما (١)

هكذا عبر ابن حزم عن حياة المغرب وما اتى بها من محن وأهوال وما تعرض لها من فتن وبلايا أعانها الله على أن يقاومها ويرد قسوتها حتى أراحه الله إلى الأبد بعد حياة حافلة بالعلم ، مضنية بالجهاد في سبيل نصر دين الله وحمايته ضد كل جاهل وباطل معاند ، وبذلك انتهى العاشر الثالث من أطوار حياة ابن حزم بوفاته وخلود اسمه وتراثه .

(١) ابن حزم : طرق الحمامة ص ٨٢ .

وفاة ابن حزم :

توفي ابن حزم رحمه الله بأونية ، قرية في غربي الأندلس على خليج البحر المحيط كما كتب ابنه رافع الفضل بخطه ، عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة فكان عمره رحمه الله إحدى وسبعين سنة وعشرة أشهر وأسمعة وعشرين يوماً ^(١) .

زعم ابن الخطاب بن دحية أن ابن حزم قد برص من أكل اللبان ، وأصابه زمانه وطاش اثلثين وسبعين إلا شهراً ^(٢) .

وروى الذهبي عن أبي بكر محمد بن طرخان التركي قول الإمام هبة الله بن محمد بن العربي أن ابن حزم توفي بقرينته وهي على خليج البحر الأعظم في جمادى الأولى سنة سبع وخمسين ، وقال غيره مات ليومين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة ، أرخه في سنة ست غير واحد ^(٣) .

ونص ابن العماد على أن ابن حزم توفي ليومين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة من اثلثين وسبعين سنة ^(٤) .

وكذلك ذهب إلى هذا التاريخ كل من الأيبكي والصفدي ^(٥)

(١) ابن بشكوال : الصلة ج ٢ ص ٣٩٦ .

(٢) الموضع السابق .

(٣) الذهبي : ج ٣ ص ١١٥١ .

(٤) ابن العماد : شذرات الذهب ص ٢٩٩ .

(٥) الصفدي : الوافي بالوفيات ج ٢٠ ، مخطوطة رقم ٣٥ بمجموعة الدول العربية .

وبروكلمان^(١) .

أما الضبي فلم يحدد عاماً معيناً لوفاته إنما قال « إن ابن حزم قد مات بعد
الخمسين وأربعمائة »^(٢) .

أما ابن كثير فقد جعل وفاة ابن حزم من حوادث سنة ست وخمسين
وأربعمائة »^(٣) .

وهذا هو التاريخ الذي أجمع عليه غالبية المترجمين ؛ فقالوا إن ابن حزم
قد توفي يوم ٢٨ من شعبان عام ٤٥٦ هـ الموافق عام ١٠٦٤ م .

وشاء الله أن يسكناً ابن حزم بعد وفاته وقد ظلم في حياته لإخلاقه لدينه
وجهاده في نصرته وحماية إيمانه ، فوقف المنصور الموحدي ثالث خلفاء
الموحدين على قبره خاشعاً متسائلاً هجياً لهذا الموضع يخرج منه هذا العالم ،
ثم تلفت حوله وشهد شهادة للتاريخ بقوله « كل العلماء هيال على ابن حزم »^(٤) .

(١) بروكلمان : تاريخ الشعوب العربية ص ٦٩٢ .

(٢) الضبي : معين الملتبس ص ٤٠٣ .

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٢ ص ٩١ .

(٤) المقرئ : نفح العليق ج ١ ص ٢٠ .

إنتاج ابن حزم العلبي

حرص ابن حزم على أن يكتب ويسجل كل ما يعرف ويعلم ، فكتب وألف العديد ، وقد ذكر هو نفسه سبب كثرة تأليفه في قوله « لكل شيء فائدة ، لقد انتفعت بمحك أهل الجمل منفعة عظيمة ، وهي أنه توقد طبعي ، واحتدم خاطري ، وحى فكري ، وتهيج اشاطي ، فكان ذلك سبباً إلى تواليف عظيمة للمنفعة ، لولا استنارتهم ساكني ، واقتداحهم كلامي ، ما انتهت تلك التواليف ^(١) .

وكذلك أخبرنا صاهد الأندلس من حجم هذه التواليف فذكر قول أبي الفضل بن رافع عن أبيه بن حزم فقال « إن مباح تأليفه في الفقه والحديث ، والأصول والنحل والملل ، وغير ذلك من التاريخ والنسب ، وكتب الأدب والرد على المعارض نحو أربعمائة مجلداً ، اشتمل على قريب من ثمانى ألف ورقة ^(٢) » وقد علق صاهد على رواية أبي الفضل قائلاً :

وهذا شيء ما هلهناه لأحد ممن كان في دولة الإسلام قبله ، إلا لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، فإنه كان أكثر أهل الإسلام تأليفاً ، وقد جمعت أيام حياته وتصانيفه فجاءت لكل يوم أربع عشرة ورقة ، وعلى حين كانت معظم مؤلفات ابن جرير الطبري في الأخبار والتفسير والحديث نجد أن جانباً غير قليل من مؤلفات ابن حزم ، وقد اشتمل على مجادلة في اللسان والبلاغة والشعر والخطابة والملل والنحل والعقائد والفلسفة ^(٣) .

(١) ابن حزم : الأخلاق والسيرة ص ٤٦ .

(٢) ياقوت : معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٨ — ٢٣٩ .

(٣) المرجع السابق ج ١٢ ص ٣٣٦ .

وقد كان نتيجة ذلك ثروة ضخمة من المؤلفات والكتب حيث الكتب عند ابن حزم نعم الخازنة المفيدة ومع ذلك فقد أخبرتنا المراجع بما صار إليه أمر هذه الكتب وما لقينته المؤلفات من هنت واضطهاد . سواء من الحاقدين أو من المنافسين الذين سمعوا لدى الخليفة المعتضد بن هباد حاكم أشبيلية حتى أحرق هذه الكتب علانية ، ومزق ما كان يحمل منها قراناً أو حديثاً .

وقد ذكر ابن حيان هذه الحادثة بقوله . « كمل من مصنفاته في فنون العلم وقر بهمير ، لم يعد أكثرها بادية لزهة الفقهاء وطلاب العلم فيها ، حتى لأحرق بعضها بأشبيلية ومزقت علانية »^(١) .

غير أن هذا الحادث لم ينل من هزيمة ابن حزم ، ولم يفت في عضده ولم يضعف من عمله ولم يقلل من شأنه بل زاده عناداً واضراراً ورح يقول :

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي تضمنه القرطاس بل هو في صدرى يسير معى حيث استقلت ركائبي وينزل أن أنزل ويدفن في قبرى دهونى من إحراق رقى وكاغد وقولوا بلى كى يرى الناس من بدرى^(٢)

ويمكننا أن نقول أنه قد ترتب على هذا الحادث أن فقدت بعض مؤلفات ابن حزم حيث أخبرنا أبو الفضل بن رافع أن مبلغ تواليف ابن حزم ٤٠٠ مؤلف وأن الذى تمكننا من معرفته وحصره لا يزيد عن ١٠٠ مؤلفاً فقط سنعرض لهم بعد قليل .

وجدير بالذكر هنا أن نشير إلى ما قام به الدارسون قبلنا من محاولات

(١) ابن بسام : الذخيرة ج ١ ص ١٤٢ .

(٢) ابن بسام — المرجع السابق ص ١٤٣ — ١٤٤ .

لخص هذه المؤلفات فقد قام المستشرق أسين بلاليوس^(١) ، والأستاذ سعيده الأتفاني^(٢) بهذه المحاولة ، وهو في الواقع جهد عظيم استعنت به ، وإن كنت قد وقعت بتوفيق من الله على جديد من المصنفات لم يسبقني أحد إليها وخاصة في مجال الطب والدواء ، والأدب ، واللغة وقد جاء ذلك الجديد من هذه المصنفات متفقاً مع إشارات المترجمين لسيرة ابن حزم حيث ذكروا أنه كان طبيباً وله في الطب مصنفات قال ابن كثير عنه « وصنف السكتب المشهورة ، وكان أديباً ، طبيباً ، شاعراً فصيحاً ، له في الطب والمنهاق كتب^(٣) » .

وذكر ابن خلسكان في هذا المصدد قوله « وكان أديباً شاعراً ، طبيباً ، له في الطب وسائل وكتب في الأدب » .

وهذا كله يخالف ما ذهب إليه الدكتور أحمد الحردلو ، في دراسته عن ابن حزم من أن ابن حزم لم تكن له كتب في الطب ، ولم يذكر أحد عنه ذلك^(٤) .

تعقيب على إنتاج ابن حزم :

وقد لاحظنا أن ابن حزم كان غزير الإنتاج متعدد الجوانب متنوع

Asin Palacios : Aben HAZM de Courdoba V su historia (١)
critical 1927. p. 1287.

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٢ ص ٩١ .

(٣) ابن خلسكان : وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣ .

EL HADJALLO. I. A. C. Ibn HAZM's attitude to and (٤)
criticism of the Hebrew p. 214 Bible Based upon acritical
edition of the section on the pentateuch of his kitab al Fissal:
Cambridge university 1969.

الموضوعات ، فهو فقيه مع الفقهاء ، ومحدث مع المحدثين ومنسكح مع المنسكحين
وفيلسوف مع الفلاسفة ، وعالم نفسى ومؤرخ ، ونسابة ومحقق بجانب أنه
أديب وطبيب .

وقد ألف فى كل ذلك مصنفات متعددة متنوعة الجوانب ، نالت
بها نالت من هنت ، واضطهاد ، وأحرق منها ما أحرق ، وهزق البعض الآخر .
ومع هذا بقى إنتاج ابن حزم ثروة عظيمة تناوله الدارسون والمباحثون
شرقيون وغربيون .

وقد عرضت لهذه المؤلفات حمرا وتعريفا ، وتصنيفاً فى رسالتى هن
الدكتوراه : (ابن حزم وآراؤه الكلامية والفلسفية) وسأنشرها إن شاء
الله قريباً .

ولكننى أقدم اليوم لما نحن بصددده ، وهو كتابة (الأصول والفروع) .
د . صهير فضل الله أبو وافية

(أ) التعريف بالكتاب

هذا كتاب قد عرض فيه ابن حزم لمختلف القضايا الدينية ، وناقشها على مستوى الرسائل السبارية ، والأديان والفلسفات الأخرى ما تقدم منها على الإسلام ، وما تأخر عن ذلك إلى عصر ابن حزم . كما ناقش سائر الفرق الإسلامية فيما حادت فيه عن الكتاب والسنة ، وتأثرت بالفرق والمذاهب ، في الديانة اليهودية أو النصرانية ، أو بالفلسفات الأخرى وألزمهم بما جاء به الكتاب العزيز ، كما ألزم سائر فرق المذاهب اليهودية والنصرانية ، بما جاء في التوراة والإنجيل ، وبين لهم أنهم خالفوا كتبهم حين خالفوا القرآن الكريم ، ولم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وهذه هي الوجهة العامة لابن حزم في هذا الكتاب . فإن ابن حزم يقدم لنا الكتاب والسنة في هذا الكتاب فيصليان قاطعين فيما ضل فيه الناس واختلفوا فيه .

ومن الموضوعات التي عرض لها في هذا الكتاب وتحت هذه الوجهة : ماهية الإيمان ، والفرق بينه ، وبين الإسلام ، وزيادة الإيمان وتقصاته كذلك عرض الكلام في الإمامة ، واختلاف الناس فيها ، وما هو الحق من قول الله وقول الرسول في ذلك . ثم الكلام على الجسم والجوهر والعرض وتحقيق حقيقة النفس ، وهل هي جسم أو عرض ؟ والرد على من أنكر النبوات ، وخاصة من اليهود والنصارى ، وكذلك من أنكر عذاب القبر ومن أنكر وجود الجنة والنار ، وفي مستقر أرواح الأموات ، والاختلاف في الإمامة ، وعلى من قال بقدم العالم ، ومن قال بالتناسخ ، ثم الكلام في الرؤيا وفي المعارف وفي أي الخلق أفضل ، وفي الفقر والغنى . . الخ .

ويبدو أنه قد تأثر الفحول من العلماء بهذا الكتاب فوجد الإمام الشوكاني يخرج على نمطه كتابه (إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوءات ^(١)) . وينهج فيه نهج ابن حزم حتى أننا نجد في بعض المواضع يكاد يقتبس عبارات لابن حزم ويرددها .

(ب) الأصل المخطوط لهذا الكتاب

أما الأصل المخطوط الذي هو موضع النشر والتحقيق فهي نسخة وحيدة هي التي وجدناها بعنوان : (كتاب يشمل على أصول وفروع) لابن حزم الأندلسي . ضمن مجموعة رسائل له ، أثبتت كلها بأسمائها على ظاهر الغلاف العام لما سمت عنوان : (ما حوته هذه المجلة لابن حزم الأندلسي المالكي هذا الله هنه) .

وقد شغل هذا الكتاب من تلك المجلة أو المجموعة تسعين لوحة أى أخذ الأرقام من ١ — ٩٠ وبقية المجموعة من الكتب والرسائل تشمل على أكثر من مائتين وأربع وخسين لوحة حسب ما جاء في ظاهر خلافها حيث دون اسم الرسالة الأخيرة (رسالة في مراتب العلوم) برقم لوحة ٢٥٤ .

وهذه المجموعة مصورة على (ميكروفيلم) بمكتبة معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالقاهرة تحت رقم [٥٢٧٠٤ شهيد على] وهي بحجم كبير مسطرتها اثنان وثمانون سطرا ومساحتها ٢٨ سم × ١٩ سم ، وتشمل كل لوحة على صفحتين .

(١) حقق هذا الكتاب ، دكتور إبراهيم هلال عام ١٩٧٥ وطبعة دار النهضة العربية بالقاهرة .

وقد بدأ كتابنا هذا بقول ابن حزم : بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين .
رب يسرى كريم باب فى صفة الإيمان والإسلام . قال أبو محمد رضى الله عنه
الح . وانتهت بقوله : (وفعل الله تعالى قبل فعل العبد ، وذلك قوله تعالى :
(فلم تقتلهم ، ولكن الله قتلهم ، وما رميت إذ رميت ، ولكن الله رمى) . .
فهذا كله فعل الله قبل فعل العباد ، وبالله التوفيق ، وبه المستعان ،
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
تسلياً .

من الأصول والفروع

كما أن فى هامش هذه الصفحة الأخيرة ص ٩٠ من هذا الكتاب تسجيل
الكتاب له ، اسمه وهو محمد بن على الفلوجى الحموى الشافعى وأنه بعد أن
انتهى من كتابته قرأه ، قراءة بحث وتحقيق على الشيخ الملا شهاب الدين
أحمد الميلى المالسى ، وسأله الإجازة بهذه القراءة ، والإجازة له أيضاً بإقرائه
لمن يشاء هو وغيره من الكتبة الأخرى التى قرأها عليه قراءة بحث وتحقيق .
وبعد ذلك التسجيل فى الهامش الأيمن ، إمضاء ذلك المقرئ والجيز (أحمد
الميلى للمالسى) كما يلى : الحمد لله رب العالمين .

صحح ذلك وكتبه

الفقيه أحمد الميلى المالسى

(ب) حالة هذه النسخة مسكتوبة بخط نسخ عادى ، وكانها المذكور ،
لا ينقط بعض الحروف المعجمة ، وأحياناً يترك شرطة الكاف الأفقية مثل :
(يكتفى) فيسكتبها هكذا (يلقى) . كما أنه يسهل الهزة ، وينبت همزة .
أبى إذا جادت بين هذين ولم تكن فى أول السطر مثل (المسيح ابن مريم) . .

يثبت ألف التثنية في اسم الإشارة مثل : هذين (هاذين) .

يصل كلمتين لا يجوز وصلهما في موقف معين وإلا أخل المعنى مثل :
(كل ما) فيسكتبها (كلما) فهي بهذا في موضع الشرط ، ولكنه يكون
قد أتى بها في موضع التوكيد مثل : (فحملوا كل ما أشرفوا عليه محملاً واحداً)
ص ٣٠ — (أ) .

والخطوطة بحالة جيدة لولا شيء من البلبال أصابها فحى بعض أجزاء السطور
من أسفل لوحات ١ — ٩ . فاستعنا على وضع هذا الكلام الممحو بالسياق
الذى فيه ، وبسكتاب (الفصل) فيما يتصل بذلك السياق ونهنا على ذلك
في موضعه .

(ج) توثيق نسبة الخطوطة لابن حزم ، وزمن كتابته لهذا الكتاب :

قد ألف ابن حزم هذا الكتاب أو أملاه — حسبما يلوح من أسلوب
كتابته — سنة أربع مائة وثمانين من الهجرة كما أشارت إلى ذلك تلك
العبارة التي قالها في ثناء الكتاب في (باب الرد على اليهود ، وعلى الأروسية
من النصراني في إنكارهم للنبوات) بصدد بيان عجز الباغاء عن معارضة
القرآن الكريم أو الإتيان بمثله .

والعبارة هي : (ثم عمر الدنيا من الباغاء الذين لا نظائر لهم في الإسلام
كثير منذ أربع مائة عام وثمانين عاماً ، فما منهم أحد تكلف معارضته إلا
وقد افترض فيه) . وكانت سنة إذ ذاك ستاً وثلاثين عاماً ، فيعتبر من
تأليف شبابه وأول كتبه حيث أنه بلغ من العمر اثنين وسبعين عاماً تقريباً .

نسبة الكتاب إلى ابن حزم وتحقيق عنوانه :

نجد في الغلاف العام لهذه المجموعة من الكتب والرسائل لابن حزم تحت

العنوان العام لها : (ما حوته هذه المجلة . . .) — أن أول اسم كتاب مرقوم على هذا الغلاف ، هو كتاب الأصول والفروع كالآتي : (كتاب يشتمل على أصول وفروع شتى ، لابن حزم الأندلسي) وبجانبه إمضاء المجيز للكتاب وأصحححه .

كذلك نجد عنوان الفهرس الذي تقدم الكتاب هكذا (فهرست ما في هذا الكتاب المبارك ، وهو كتاب (الأصول والفروع وما اشتمل عليه هذه التسمية) .

هكذا نجد التوافق في التسمية الذي نخرج منه بتحديد العنوان (الأصول والفروع لابن حزم الأندلسي) . ولكننا نجد بعد صفحة الغلاف العامة وصفحتي الفهرس العنوان بالعنوان المتقدم ، صفحة أخرى قد اتخذت خلافا مباشرا للكتاب ، وكتب فيها بالخط الثلث الكبير (كتاب الأصول والفروع من قول الأئمة الرازي) وتحت هذا العنوان كلمة ثناء على الفخر الرازي . ثم كلمة مطولة ملأت بقية ظاهر الغلاف ، ملخصها أن مذهب أهل السنة يرى أن رسول الأنبياء صلوات الله عليهم من بنى آدم أفضل من رسول الملائكة ثم بيان رأى أهل السنة في كرامات الأولياء ، وإن كان البطل قد محا كلمات من هذه العبارة الأخيرة ، مما يعطى للنظرة المتعجلة غير المتخصصة أن هذا الكتاب للرازي ، وليس لابن حزم ، أو على الأقل يوقع في التشكيك والتمارض بين العنوانين ، وهل هذا الكتاب ، لابن حزم ، أم للرازي .

غير أن تقدم الغلاف العام والفهرست بالكيفية المتقدمة يعطى مبدئيا أن الكتاب لابن حزم ، وأن عنوانه هو (الأصول والفروع) فقط .

كما أن قراءتنا للكتاب ودراستنا له تؤكد هذه التسمية وهذا العنوان ؛

إذ أن للكتاب تأليف وإنشاء وإبتكار ، وليس تجميعاً لأقوال الأئمة كما يوحى
أو ينطق بذلك العنوان الذى يلبسه للرازى ؛ الذى جاء مضافاً إليه هبة :
(. . . من قول الأئمة)

ثانياً إن منهج ابن حزم فى التأليف ، ومعالجة القضايا والمشكلات ، هو
ذلك المنهج الذى نراه فى (الأصول والفروع) . فهو يقدم آراءه مستقاة من
الكتاب والسنة ومدعمة بنصوصهما ، ثم يدفع آراء المخالفين بها إن كانوا
مسلمين . ويستخدم إلى جانب ذلك الطريقة الإقناعية القائمة على التجربة
والمشاهدة ، والتسليم بالبدهات مع المسلمين وغير المسلمين .

ثم هو يحسب وقائمه مع خصومه من المعاصرين له ، والمجاورين له فى
قرطبة وبلاد الأندلس ، كأتى محمد الرهينى ، ومنذر بن سعيد كما هو مشاهد
فى صفحات الكتاب ؛ فؤلف للكتاب إذا أندلسى ، وليس شرقياً إذن
هو ابن حزم .

إضافة إلى ذلك أنه يشير إلى كتابة : (كتاب التقريب) فى علم المنطق
فى هذا الكتاب ويحيل عليه ناسباً هذا الكتاب إلى نفسه .

كما أن أسلوبه فى التأليف وطريقة تعبيره وصياغته للعبارات وتركيب الجمل ،
هو نفس الأسلوب الذى نراه فى كتاب الفصل ، حتى أنه يغلب على ظن من
لم يعرف أحد الكتابين حين سماع القراءة فى الآخر أن هذا هو ذاك فكثيراً
ما نراه يستعمل نفس ألفاظ الفصل وجميعه وبراهينه فى الموضوع المتفق بين
الكتابين .

ولابن حزم خاصة مائة فى معظم كتبه ، وهى ركازة الأسلوب وغرضه فى
كثير من المواضع ، نجدها كذلك فى هذا الكتاب : (الأصول والفروع) .
أمام هذا نجدنا مصوتين إلى القول بنسبة الكتاب لابن حزم وأنه من

كلامه هو ، لا من كلام الأئمة ، ولا تأليف الرازي ، ولأن أسلوبه أيضاً ،
يخالف أسلوب الرازي الذي عرف عنه في كتيبه وفي تأليفه بالسهولة والوضوح
واليسر . كما أن الرازي لا يركن إلى الكتاب والسنة ركون ابن حزم إليهما ،
وليس له فيهما فقه ابن حزم الذي نجد في هذا الكتاب (الأصول ،
والفروع) وفي غيره .

وأغلب الظن ، أن هذا العنوان المباشر وضع خطأ على كتاب ابن حزم .

(د) منهجنا في التحقيق :

١ — لم نرجع إلا إلى تلك النسخة الوحيدة لأنها هي التي عثرنا عليها فقط
٢ — راجعنا النقول التي نقلها عن غيره في أما كتبنا من الكتب
الأخرى ، كالنوراة والإنجيل ، وكتبه الخاصة ، وأشارنا إلى ذلك في
الهامش .

٣ — ألزمنا بالإملاء الحديث في كتابة النص .

٤ — مددنا الهزات المسهلة .

٥ — نقطنا ما أهمل تنقيطه .

٦ — حين تصحيف كلمة أو الخطأ فيها ، أو في العبارة . صححنا ذلك
ووضناه بين معقوفين ، وأشارنا إلى هذا في الهامش .

٧ — حين نقص كلمة بقتصيصها السياق أو تركيب الجملة . إوضعناها بين
معقوفين ، وأشارنا إلى ذلك أيضاً .

٨ — حين زيادة كلمة أو حرف ، لا داعي لهما ، حذفناهما ، ونهنا
على ذلك .

٩ — ترجمنا لبعض الأعلام التي تحتاج إلى ترجمة ، وكذلك عرفنا بعض

المطوائف التي تخفى على الكثيرين ، وعرفنا بالمصطلحات أو الصيغ الفلسفية أو الكلامية ، أو العقائدية .

١٠ — أثناء ترقيم صفحات المخطوطة في الهامش الخارجي .

١١ — قنا بتخريج الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي لم يخرجها ابن جزم .

ونحن نعترف بأن جهدنا في إخراج هذا الكتاب قد لا يزال قصيرا رغم ما بذلنا من جهد ، لأن السكال لله وحده ، والصورة المثالية في العمل لا يزال للإنسان في سعي إليها ، وإن يصل إليها مهما امتد به العمر .
والله ولي التوفيق .

د . إبراهيم هلال

النص المحقق
لكتاب
الأصول والفروع
لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم
الأندلسي

٤٧٤ — ٤٥٦ هـ

٩٩٤ — ١٠٦٤ م

دراسة عن كتاب الأصول والفروع

ابن حزم ومقارنة الأديان

للدكتورة سهير أبو وافية

لعل أهم ما يلاحظه المحقق لرسالة الأصول والفروع هو اهتمام ابن حزم فيها بدراسة الأديان والعناية ببحثها وتحقيق نصوصها ورفض ضيعتها ببيان أوجه التحريف أو التغيير والتبديل في أصولها .

وقد كان لزاماً علينا ونحن بصدد نشر هذه الرسالة أن أتناول هذا الجانب الهام من جوانب فكر ابن حزم المتعدد الخصب خاصة وأنني لم أتناول هذا الموضوع من قبل أثناء دراستي لأرائه الكلامية والفلسفية وبما لأن دراستي في ذلك الوقت لم تسمح لي بأكثر من الإشارة إلى هذا الجانب والتنبية على أهميته .

وقد وجدت الفرصة ساحة هنا لأن أقف وقفة خلسة أمام هذا الجانب وأدرسه دراسة مستقلة حيث أشتد حاجة المكتبة العربية لأهل هذه الدراسات في تاريخ الأديان المقارن .

والحق يقال : إن ابن حزم كان رائداً في هذا المجال لأنه كان أول من أهتم بدراسة الأديان دراسة تاريخية نقدية ، وقد كان هذا الاهتمام صادراً من وهي قوى وإيمان عميق بمسؤوليته الدينية والعقائدية خاصة وقد نشأ في بيئة دينية مختلطة أختلعت فيها الديانات السماوية من يهودية ومسيحية وإسلام ، وكان الصراع العقائدي بينهم محتمداً ، فأثر ذلك في نفسه وما لبث أن عمل عمله فمكف ابن حزم على دراسة الأديان وقراءة التوراة والإنجيل

ليقارن نصوصهما مع نصوص القرآن ، لأنه رأى أن الاختلاف بينهم كبير
والتناوت عظيم مع أن المصدر لهم جيمًا واحد وهو الله فكيف يكون ذلك
الاختلاف ؟

ولهذا كانت له مناقشات ومجادلات شغلت الأوساط العلمية بالأندلس
وخاصة مدينة المرية كما ملأت هذه المناقشات مئات الصفحات ، فصارت له
مؤلفات كثيرة في هذا المجال ورسائل هديدة في هذا المضمار ومن أجل ذلك
لقب ابن حزم بمؤسس علم الأديان المقارن وقد شهد له المؤرخون قديما وحديثا
بذلك فابن جيان يؤكده براعة ابن حزم في مناقشته للأديان وقوة حجته في
البيان وقد قال عنه .

ولهذا الشيخ أبي محمد مع اليهود لعنهم الله ، ومع غيرهم من أولى المذاهب
المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوفة ، وأخبار مكتوبة وله مصنفات
في ذلك معروفة من أشهرها في علم الجدل كتابه المسمى الفصل بين أهل
الأهواء والنحل^(١) ، وقد جاءت مقدمة هذا الكتاب بيانًا واضحا على إهتمام
ابن حزم بالأديان وعنايته بدراستها فقال :

إن كنت من الناس كتبوا في افتراق الناس في دياناتهم ومقالاتهم كتبوا
كثيرة جدا فبعض أطل وأسهب وأكثر أو هجر واستعمل الأغاليط والشبه
فكان ذلك شافلا عن الفهم ، قاطعا دون العلم ، وبعض حذف وقصر وقلل
وأختصر وأضرب هن كثير من قوى معارضات أصحاب المقالات ، فكان
في ذلك غير متعصف لنفسه في أن يرضى لها بالبين في الإبانة ، وظالما لخصمه
في أن لم يوفه حق اعتراضه ، وباخسا حق من قرأ كتابه ، إذ لم يفنه هن

(١) ياقوت الحموي : معجم الأديان طبعة القاهرة تحقيق الدكتور فريد
الرفاعي ج ١٢ ص ٢٥٦ .

غيره وكلامهم هتد كلامه تعقيدا يتمذر فهمه على كثير من أهل الفهم وحقا على المعاني من بعيد حتى صار يلسى آخر كلامه أوله وأكثر هذا منهم ستأثرون فساد معانيهم فكان هذا منهم غير محمود في عاجله وآجله^(١).

ولذلك أكد أسس بلاسيوس المستشرق الأسياني عظمه ابن حزم في هذا المجال وذكران ابن حزم بهذا الكتاب سبق كثير من المفكرين، وكان رائدا في فلسفة الفكر الديني وقد ظهر أثره واضحا على أوروبا النصرانية التي لم تعرف هذا الفرع من العلوم إلا في منتصف القرن التاسع عشر^(٢) أي بعد دراسة ابن حزم للأديان بسبعة قرون.

وكتاب الفصل هذا خمسة أجزاء خصص معظم الجزئين الأول والثاني لمناقشة أقوال الفلاسفة والبحث بطريقته الجدلية في مادة التوراة والإنجيل لكي يظهر ما فيها من متناقضات وتحريف وتبديل وأنها غير التي أول الله تعالى بقول ابن حزم في هذا المصدر.

فنحن في ميدان النار وحمل الأقوال على السير بالبراهين فستزيف الباطل والدهاوى التي لا دليل عليها حينما كانت ويلوح الحق ثابتاً حينما كان ويبد من كان ولا قوة إلا بالله العلي العظيم^(٣).

وكذلك كانت رسالته في الرد على ابن الغزيلة اليهودي دليل صدق على إهتمام ابن حزم بموضوع الأديان وغيره وحميته على الإسلام فعندما هاجم

(١) ابن حزم : الفصل ج ١ ص ٢ .

(٢) أنخل حنثالك بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلس ترجمة د. حسي مؤنس ص ٢١٧ — ٢١٨ الطبعة الأولى مكتبة النهضة العربية القاهرة ١٩٥٥ .

(٣) ابن . الفصل ج ١ ص ٩٨ .

ابن الغزيلة رسول الإسلام وحاول النيل من دينه الكريم بالتحريف والتبديل في كلامه فيما أتمناه (تناقض كلام الله عز وجل في القرآن) تصدى له ابن حزم وبين تهاافت كلامه وقصور عقله وضمف حجته وقساد ظنه ، ولم يقتصر ابن حزم على نقد ابن الغزيلة بكل مقزع من السباب والهجوم بل تراءى في هذه الرسالة يورد نص كلام ابن الغزيلة ثم يعقبه بالرد عليه ويظهر فسادة وقصوره وأن التناقض في فكره هو وليس في كلام الله عز وجل .

وهو يحدثنا في مقدمة رسالته هذه عن الجهد الذي بذله في سبيل الحصول على نسخة من كتاب هذا الرجل اليهودي فيقول فأظفرني القدر بنسخة رد فيها عليه رجل من المسلمين فانتسخت للفصول التي ذكرها ذلك الراد عن هذا الرزل الجاهل ، وبأذرت إلى بطلان ظنونه الفاسدة بهول الله وقوته^(١) .

ثم جاءت رسالته هذه « في الأصول والفروع » لتؤكد عظمة ابن حزم وأجرائته وشموخه في تنال موضوع الأديان ودراسته لمادة التوراة والإنجيل ولهذا كان تحقيقنا لهذه الرسالة ونشرنا إياها إضافة إلى رصيده ابن حزم ، في هذا المجال وتأكيدا لقوة باعه في هذا العلم لأنه أثبت بهذه الرسالة أنه على دراية تامة بالملل والنحل والأديان ، فهو لا يعرض لدين الأهراف دقائقه ، وحاور فيه كأحسن ما يحاور فيلسوف وجادل فيه حولاً يظهر من خلاله ذكاؤه وحنق بصره وقدرته على فحص آراء الخصم ومهارته في استخدام الحجج والأدلة والبراهين في كشف الباطل وبيان ذيفه ، وكذلك تراءى في مناقشاته لنصوص التوراة والإنجيل يتمد على الأوليات العقلية والمقدمات البديهية فيسرد الآية أو الخبر أو القصة ثم يفند ما فيها من تناقض أو استحالة أو مجازة للعقل .

(١) ابن حزم الرد على ابن الغزيلة اليهودي ١٩٠ ص ٤٧ نشر وتحقيق د . إحسان عباس .

وقد بدأ ابن حزم دراسته للأدلين بتحقيق ما ذكره من النبي بذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الإنجيل^(١).

وفي هذا الباب يظهر بوضوح إطلاع ابن حزم على الإنجيل ودراسته له وتفهمه لنصوصه من أنها مختلفة الروايات فيقول :

وهذه الأشياء على اختلافها متقاربة ، وإما أختلفت لأن من نقلها عن المسيح في الإنجيل من الحواريين عدة فمن هذا الذي هو روح الحق الذي لا يتكلم إلا بما يوحى إليه ومن هو العاقب للمسيح ؟ والشاهد على ما جاء به فإنه قد بلغ ؟ .

ومن الذي أخبر بالحق والغيوب مثل خروج الدجال وظهور الدابة وأشياء هذا وأمر القيامة والحساب والجنة والنار ما لم يذكر في التوراة والإنجيل والزبور غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

يقول ابن حزم كذلك وليس يغفلوا هذا الاسم من إحدى خلال إما أن يكون قال أحمد مزعم أن يأتي فغيروا الاسم كما قال الله عز وجل « يعرفون الكلام عن مواضعه »^(٢) وجعلوه ألياً ثم يستطرد ابن حزم مقارناً بنصوص التوراة فيقول :

كأنه التوراة جاء الله من سيناء بنى كتاب الله ولم يأت كتاب به للمسيح إلا القرآن^(٣) .

ثم يتحدث ابن حزم عن التوراة وعن إلهام النبي صلى الله عليه وسلم

(١) ابن حزم : رسالة الأصول والفروع لوحة ٢٢ أ .

(٢) سورة النساء : ٤٦ ، المائة : ١٣ .

(٣) ابن حزم : الأصول والفروع لوحة ٢٣ . ٧ — ابن حزم

فيها^(١) ، وكذلك يتناول ما ذكر عن هواد عليه السلام في الزبور^(٢) ، ويرد كذلك على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى الذى يوافقون الإسلام في التوحيد والإقرار ببعض الأنبياء ويخالفونه في بعضهم ثم يستطرد في الحديث عن فرق اليهود ويذكر أنهم خمسة فرق هم : السامرية الذين يبطلون كل نبوة بعد اليوشع والفرقة الثانية هم أصحاب هانان ويسمونهم لليهود بالقرابين والفرقة الثالثة هم الربايتون وهم القائلون بمذهب الأحبار وهم جمهور اليهود^(٣) .

والفرقة الرابعة الصدوقية وهم القائلون أن هزير ابن الله تعالى الله عن ذلك . والفرقة الخامسة الميسوية وهم أصحاب أبي عيسى الأصهباني وهو يقولون يتبوه محمد وعيسى صلى الله عليهما وسلم ، ويقولون إن عيسى ابن مريم بعث بشرائع النوراة نفسها إلى بنى إسرائيل على ما جاء في الإنجيل في بعض المواضع وأن محمدا عليه السلام أتى بشرائع القرآن وهم كثيرون ثم يتحدث عن فرقة الأريوسية من النصارى التى تقول . إن المسيح عبد الله ورسوله وإنما سمي أين الله على طريق الكرامة كما جاء في بعض الكتب واحتجوا بقول عيسى في الإنجيل أبى وأبوك وإلهى وآلهكم ، فالتزموا بشرائع الحواريين وانكروا نبوة محمد عليه السلام .

ثم يذكر ابن حزم أن اليهود انقسموا قسمين قسم أبطل النسخ ولم يوجبه ، وقسم أجازة إلا إنه قل لم يقع^(٤)

(١) المرجع السابق لوحة ٢٣ .

(٢) الموضع السابق .

(٣) ابن حزم : الفصل جا ١٠٠ .

(٤) ابن حزم الأصول والفروع لوحة ٢٤ .

وعدة حجة من أبطاله منهم أنهم قالوا : إن الله عز وجل يستحيل منه أن يأمر بالأمس ثم ينهى عنه ومع قولهم هذا إلا أنهم يقولون بالبداء الذى هو .

تغير أمر الله وهو أشنع من المسخ ، ويمضى ابن حزم مناقشاً اليهود مجادلاً لإلزام مبيناً فساد زعمهم القول بالبداء الذى هو الكذب عن الله ، تعالى الله عن قولهم ههنا كبراً .

ويناقش ابن حزم معجزات الأنبياء ويثبت معجزات محمد ﷺ وأن هذه للمعجزات في قوة معجزات موسى والواجب التصديق بمحمد كما صدقوا بموسى ثم يناقش زعم اليهود في قولهم أن موسى قال لهم في التوراة لا تقبلوا من أتناكم بغير هذه الشريعة فيقال لهم لاسبيل إلى أن يقول موسى هذا لأنه لو قاله لكان مكذباً لنفسه مبطلاً لنبوته ، وهذا ما كان يلغى أن يتدبر لقوته ودقته ومخالفته لنصوص التوراة .

يقول ابن حزم :

إن نص التوراة ليس فيه شيء من هذا ، وإنما نص التوراة : (من أتناكم وهو يدهى النبوة وهو كاذب فلا تصدقوه فإن قلتم من أين نعلم كذبه من صدقه فانظروا فإذا قال عن الله شيئاً ولم يكن كما قال فهو كاذب ، هذا نص مافى التوراة ، فصح بهذا أنه إذا أخبر عن الله شيئاً فـكان كما قال فهو صادق ^(١) .

هذا القول من ابن حزم إنما يدل دلالة قوية على معرفته التامة بنصوص التوراة وتميز صحيحها من فاسدها وتبين مدى التحريف والتضيق فيها معتمداً في تحقيق ذلك على النص القرآني والبداهات العقلية ، ثم يمضى ابن حزم

(١) المرجع السابق لوحة ٢٦ أ .

باحثاً محققاً فيورد نص احتجاجهم على قول الرسول : قال محمد عليه السلام لا نبي بعده ، قيل له ليس هذا الكلام فيما أذهيتكم على موسى عليه السلام لأننا قد علمنا باخياره أنه لا سبيل أن تظهر آية بعده أبداً وليس الكلام الذي نقلتم من موسى موجباً لذلك .

فإن قال قائل فكيف تقولون في الدجال وأنتم تذكرون أن له معجزات فالجواب أن للمسلمين فيه على قسمين :

فأما ضرار بن عمرو ، وسائر الخوارج فإنهم ينفون أن يكون الدجال آية ، أما سائر فرق المسلمين فلا ينفون ذلك ، والآيات المذكورة عنه إنما جاءت ينقل الآحاد وأيضاً فإن الدجال إنما يدهي الربوبية ومدهي الربوبية في نفس قوله بيان كذبه فظهور الآية عليه ليس موجباً بضلال من له عقل به ^(١) .

أما مدعي النبوة فلا سبيل إلى ظهور الآيات عليه لأنه كان ضاللاً لسكل ذي عقل فإن اعترض معترض بقوله تعالى وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون قيل له إنما عني بذلك الآية المشترطة من الترقى في السماء وأن يكون معه ملك وما أشبه هذا لأنه ليس على الله شرط لأحد ، وكذلك إن اعترض معترض بقوله عليه السلام ما من الأنبياء إلا من أوتي ما على مثله من البشر وإنما كان القدي أوتيته وحى أوحى إلى وأنى لأرجو أن أكون أكثرهم تبعاً يوم القيامة فيقال له إنما عني بذلك ﷺ آيته العظمى النابتة التي هي القرآن لبقاء هذه الآية على الأبد ، وإنما جعلها بخلاف سائر الآيات التي كانت لسائر الأنبياء يستوى في معرفة هذا الجاهل والعالم .

إما إيجاز القرآن فإما يعرفه العلماء ثم يعرفه الجاهل بنقل العلماء ذلك إليهم . مع ما في النوراة من الإنذار المبين لمحمد عليه السلام من ذلك ما فيها

(١) الموضوع السابق لوحة ٣٦ ب .

من قوله تعالى صَاقِمِ لَبِيٍّ إِسْرَائِيلَ نَبِيًّا من أخوتهم أَجْعَلِ عَلَى لِسَانِهِ كَلَامِي
فَنُفِصَاهُ انْتَقَمَتْ مِنْهُ وَلَمْ تَكُنْ هَذِهِ الصِّفَةُ لِغَيْرِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَإِخْوَةُ بَنِي
إِسْرَائِيلَ إِنَّمَا هُمْ بَنُو إِسْمَاعِيلَ ^(١) .

« وقوله في السفر الخامس جاء الله من سيناء وأشرق من ساهير واستعلن
من جبال فاران وهداه جماعة من الصالحين وسيناه بمبعث موسى عليه السلام .
وفاران مكة . لإقرارهم بأن إبراهيم أسكن إسماعيل بفاران ولا خلاف بين
أحد أنه أسكن إسماعيل مكة » .

يورد ابن حزم هذه النصوص ليؤكد أعلام نبوة محمد ﷺ في التوراة
ويقول إن هذا الكلام إنما يدخل على اليهود وعلى الأروسية من النصراني
لما في الإنجيل من دعاء المسيح في قوله اللهم ابعث البرقليط ليعلم الناس أن
للإنسان فان قال قائل إن المجوس تصدق بنبوة ذرادشت وقوم من
اليهود يصدقون بنبوة أبي عيسى الأصغرثاني وقوم من الغالية يصدقون بنبوة
بزيغ الحائك والمنيرة بن سعيد وغيرهم ؟

يناقش ابن حزم هذه الإدعاءات وبين فساد القول بنبوة أبي عيسى وبزيغاً
والمنيرة ومن جرى مجراهم لعدم ظهور آية عن أحد منهم والآيت لا تصح
إلا بنقل الكواف ^(٢) .

ثم يحقق ابن حزم القول في نبوة ذرادشت فيقول (إن أصحابنا قد ذهب
منهم كثير إلى القول بنبوته وقالوا إن كثيراً من الذي نسب إليه المجوس
من شريعتهم كذب ودليل ذلك إن المنانية تنسب إليه قولهم والديصانية

(١) لوحة ٣٦ الأصول والفروع .

(٣) ابن حزم : المرجع السابق لوحة ٣٧ .

تلسب إليه قولهم والمزقونية تلسب إليه قولهم وكل هذه متضادة لاسبيل إلى أن يقول قائل بهذه الأقوال في وقت واحد وكذلك المسيح تلسب إليه المنانية قولهم والمرقونية واللسطورية واليمقوبية وكذلك تلسب إليه الملكانية قولهم في التوحيد وهذا دليل بين هلى كذب جميعهم ، وقد نقلت كواف الجوس من الآيات والمعجزات عن ذرادشت وقد قال الله تعالى لنبيه محمد ﷺ (١) .

وقد قال إن الجوس أهل كتاب على بن أبى طالب رضى الله عنه وسعيد ابن المسيب وقنادة وهو قول محمد بن إدريس الشافى رحمه الله وأبى نور وسائر أصحابنا وقد بينا الدلائل المصححة لهذا القول في كتاب الذبائح وفي تفسير الموطأ .

من ذلك كله يظهر أن ابن حزم كان على علم ودراية كبيرة بالأديان والملل وعلى مقدرة عظيمة بالجدل وجرأة في نقد ما يراه غير صادق وغير صحيح .

ثم يناقش ابن حزم فرقة العيسوية من اليهود فيقول لهم « إذا صدقتم الكافة في نقل القرآن عن النبي عليه السلام ونقل براهينة وصحة نبوته فأى فرق بين ما نقلوا من ذلك وبين ما نقلوه عن النبي ﷺ « لا نبى بعدى » ومن قوله « بعثت إلى الأحمر والأسود » ، ومن قوله « حاكياً عن ربه ما أمر به من قتال أهل الكتاب » « تسلموا أو تعطوا الجزية » ومن دعاه بنى إسرائيل إلى الإسلام ولا سبيل إلى وجود فرق بين شيء من ذلك أبداً ، فإن اهترضوا ما في القرآن مما حرم على اليهود ويحضهم على إلتزام السبت

(١) غافر سورة ٧٨ ، وصور الآية : [ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك ...] .

فهذا ما لا يخفاء به على أحد من أن المراد بذلك من كان منهم من قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم مع ما جاء في القرآن من أن هبسى بن صميم عليه السلام بعث إلى بنى إسرائيل ليحل لهم بعض الذى حرم عليهم وهذا بين وبالله التوفيق وبه المستعان « (١) .

إن الناظر وللأسف فى هذه النصوص إنما يدرك تماماً أن ابن حزم كان على إلمام واسع بشتى الأديان والملوك والنحل ، وكذلك كان على دراية كبرى بالكثير من العقائد والمذاهب ، وعلى قدر عظيم من الأمانة والموضوعية فى مناقشته لهذه الأديان وقد اهتمت على مبدئين أساسيين اتخذهما أساساً فى كل بحث ، وقاعدة فى كل جدال ، وهما النص والعقل فهو يحكم النص والعقل فى جدله وفى بيانه للحق الذى هو مطلبه وقد هرب ابن حزم عن هذا المنهج بوضوح فى قوله « لا بد لطالب الحقائق من أن يسمع حجة كل قائل ، فإذا ظهر البرهان ، لزمه الإتيان بالرجوع إليه ، وإلا فهو فاسق ، والبرهان لا يجوز أن يعارضه برهان آخر : فالحق لا يكون شئيين مختلفين ولا يمكن ذلك أصلاً والحق مبين فى الملل ، وجب العقل والبراهين الراجعة إلى أول الحس والضرورة (١) » .

طاب جرم يتنهج منهجاً عقلياً موضوعياً فى أبحاثه ودراساته ويطبق هذا المنهج فى دراسته للأديان لينضى محققاً مقارناً فيظهر الحق واضحاً وبدشراً للباطل .

وقد كان ذلك منهجه وهو يناقش نصوص التوراة فى السفر الثانى عند

(١) المرجع السابق لوجه ٧٧ .

(٢) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التلخيص ضمن كتاب الرد على ابن

التفريجه تشرده . إحسان عباس ص ١١٤ .

ذكر إقبال موسى عليه السلام إلى فرعون مرسلًا في ذكر أولاد يعقوب
وتناسلهم تناسلًا في العدد غير معقول لما كانوا فيه من الفاقة أيام كونهم بمصر
والضعف وقلة الأسراع وكثرة موت الأطفال .

وبعد ذلك يشكر ابن حزم الله على نعمته عليه وحسن توفيقه له بحلة
الإسلام وبنحلة الجماعة ثم العمل بظاهر السنن الواردة على نبيه عليه السلام ولم
يجهل الله ممن قلد أسلافه وأحباره دون برهان غالب وحجة ظاهرة ، وبطلب
ابن حزم من الله أن يتم عليه هذه النعمة ، فلا يخالف ولا يغير ولا يبدل فالحق
مطلبه والبرهان غايته ولهذا رفض زعم من قال « إن الدين لا يثبت إلا
بالدهوى والغلبة لأن هذا خلاف قول الله عز وجل قل هاتوا برهانكم إن
كنتم صادقين ^(١) » .

وقوله (فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان ^(٢)) فهذا قول الله تعالى وما جاء
به رسوله وفي ذلك كفاية من كل قول وقد حاج ابن عباس الخوارج وما هلكنا
أن أحدًا من الصحابة رضى الله عنهم نهى عن الاحتجاج فلا معنى لقول من
قال بأنه لا حاجة للحجة فأين حزم يثبت البرهان والحجة والدليل ليكون
القول سليمًا صحيحًا . ولهذا يناقش من زعم أن للكواكب حقولا تديرها
وذكر أن هذا القول كفر مجرد . ودهوى بلا دليل لا إقناع ولا شفي إنما
هو تقليد لقدماء الصائبين وهذا ما أبطلته الشريعة والسنة (أما ما قامت
عليه الدلائل البرهانية فهو في القرآن والسنة موجود نصًا ومدلولًا عليه وبالله
التوفيق) أي ابن حزم يلتزم بالمنهج القوي حدده وهو تحكيم العقل والنص
في تحقيق الحق وإبطال الباطل في مناقشته للاديان والمثل والنحل .

(١) البقرة ١١١ .

(٢) الرحمن ٣٣ .

ولذلك تناول مسألة زعم النصارى أن المسيح كلمة الله فيبطل هذا الزعم لأنه لو كان عيسى نفسه الكلمة أعنى كلمة الله على الحقيقة كانت كلمة الله مخلوقة ومماذا الله أن يكون كلام الله عز وجل مخلوقاً لأن ذلك يؤدى إلى القول بخلق القرآن لأنه كلام الله عز وجل وهذا مذهب لا يقول به وابن حزم لديه الأدلة الكافية لإبطاله وبيان فساد ما قول الله تعالى «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْتَهُ أَتْلَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ»^(١) فهو كقوله إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وكذلك قال الله كن فكان المضمون الذى فى قوله هو المراد الذى أَرَادَهُ اللهُ كونه وهو المخاطب بكن . قال تعالى «إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ»^(٢) .

فذكر لأن المراد هو عيسى لم يقل اسمها فتد الكتابة على الكلمة لأن الكلمة غير مخلوقة ولو كان عيسى هو الكلمة نفسها لرد الكتابة عليها فقال اسمها للمسيح^(٣) . . .

فإن حزم يناقش ويحتاج بالنص والعقل لينتج التحريف والتبديل فى الأناجيل ويقارن بما جاء فى نص القرآن .

ثم يتناول ابن حزم مسألة أخوه يوسف عليه السلام فيقول «إن الناس اختلفت فيهم فقال قوم إنهم كانوا أنبياء وهذا لا يصح لأنه لم يأت نص قط بقبولهم لافى قرآن ولا فى حديث صحيح وأفعالهم تشهد شهادة لاشك فيها إنهم لم يكونوا أنبياء ولا متورعين عن العقاب ولا يحل لمسلم أن يدخل فى الأنبياء من لم يأت فيه نص ولا إجماع ولا نقل كانه على أنه نبي . . .

(٢) آل عمران : ٤٥

(١) النساء : ١٦١

(٣) الأصول والفروع لوحة ٣٥ :

ولم تصح قط نبوة إخوة يوسف بدليل يوجب القول بها ^(٢).

ثم يقارن ابن حزم بينهم وبين الأنبياء الحقيقيين مثل إبراهيم وعيسى ويحيى ويقول إنه من غير الجائز أن يكون أولاد هؤلاء أنبياء لأن النبوة لا تكون إلا بنص في التنزيل .

ويعرض ابن حزم أيضاً للنصارى وزعمهم القول بثلاثة ويتحدث عن فرقهم فيذكر أصحاب أريوس وكان أسقفاً في الروم ومن قوله التوحيد المجرد .
وأن عيسى ابن مريم عليه السلام عبد مخلوق كسائر الرسل ، وهؤلاء يقولون : المسيح ابن الله على سبيل الولادة .

يقول ابن حزم (إن الكلام على هؤلاء والكلام على اليهود سواء على ما بيننا في باب الكلام على اليهود) ومن النصارى فرقة تسمى اليعقوبية منسوبة إلى يعقوب للبردقائي ، وكان راهباً ومن قولهم أن الله هو المسيح ابن مريم وأمه استحالة إنسياً فصار جسداً لحمياً وصلب وقُتل ومات .

يقول ابن حزم ناقداً هذه الفرقة : وهذه الفرقة قد نافرت القول بفاراً واحداً لأن الإستحالة نقلة وهي والإستحالة لا يوصف بهما القديم عز وجل ولو كان ذلك لكان محدثاً والمحدث يقتضى محدث ويكفى من بطلان هذا القول أنه يدخل في باب المحالات وليس في باب المحال أعظم من أن يصير القديم محدثاً وغير المؤلف مؤلفاً ، ويلزم هؤلاء القوم أن يعرفوا من دبر السموات والأرض وأدار الفلك هذه الثلاثة أيام التي كان فيها ميثاً (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) ^(١) .

(١) الأصول والفروع لوحة ٤٨ .

(٣) الأصول والفروع لوحة ٨١ و ٨٢ .

ومنهم فرقان يسميان النسطورية والملكانية ، والنسطورية بالعراق وما إلى خراسان ، والملكانية في بلاد الروم وجميع ممالك النصارى ، وهاتان فرقان تقولان بالثنائيت إلا أنهم يقولون الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ثم يجعلون أحد الثلاثة أما والثاني ابناً والثالث زوجاً .

يقول ابن حزم : (في هذا القول من التناقض والحق ما لا خفاء به ولأنه إذا كانت الثلاثة قديمة كلها فأى معنى استحق أحدهما أن يكون أباً والثاني ابناً والثالث زوجاً وهم مع ذلك يقولون إن الثلاثة شيء واحد .

فإذا كانت كذلك والأب هو الإبن والإبن هو الأب وهذا عين المحال والاختلاط وهم لا يقولون ذلك فيلزمهم إن كان ذلك أن يكون في الإبن معنى من ضعف أو من حدث تقى به عن أن يسمى أباً والنقص ليس صفة التقديم ، مع ما يدخل على من قال بهذا من وجوب أن يكون الثلاثة محدثة لحصر العدد بها وجرى طبيعة النقص والزيادة فيها على حسب ما قدمنا)^(١) .

فابن حزم يبين فساد زعمهم وتناقض أقوالهم ومخالفته للعقول ، ثم يبين التحريف الذى دخل على إنجيلهم لأن هذه الأقوال إنما تناقض مع (ما يقرون في الكتاب الذى يزعمون إنه إنجيلهم من أن المسيح سئل عن القيامة متى هى فقال لا يعلمها أحد والإبن أيضاً لا يعلمها لكن الأب وحده يعلمها) .

ويقول ابن حزم (وتقرأ أيضاً فيه أن الإبن يوم القيامة يقف على يمين الأب وهذا يوجب تغاير الثلاثة وهو خلاف قولهم وقد اثن بعضهم أشياء قالوها لا معنى لها إلا إننا ننبه عليها لنبين هجنة قولهم وضغفه يحول الله

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

تعالى وقوته^(١) .

ويستمر ابن حزم في بيان تناقض قول النصارى وفساده لأن بعضهم قال لما وجب أن يكون الباري حياً عالمًا وجب أن يكون له حياة وعلم فحياته هي التي تسمى الروح وعلمه هو الذي يسمى الابن وهذا من أغث ما يكون من الكلام ، لأننا قد قدمنا أن الباري هز وجل لا يوصف بشيء من هذا من طريق الاستدلال لكن من طريق الجمع خاصة : وليس يصح لهم دليل من إنجيلهم ولا من غيره من الكتب . ولذلك فلا نجد ما يبرر قولهم

أن العلم يسمى ابناً ولا في كتبهم ابن الله علمه وإن كانوا ممن يقولون بتسمية الباري هز وجل من طريق الاستدلال فقد أسقطوا صفة القدرة إذ ليس الاستدلال على كونه عالمًا بأصح من الاستدلال على كونه قادراً ، فليضيفوا إلى هذه الصفات الثلاثة رابعة وليقولوا إنها أربعة^(٢) .

وابن حزم يشتد في نقد أقوال النصارى بالثالث ويسقطه تماماً ويراه مخالفاً للمعقول كله ولنص قولاً وكذلك يبطل ابن حزم قول بعضهم « لما كانت الثلاثة تجمع بين الزوج والفرد وذلك أكمل العدد ، وجب أن يكون الباري كذلك لأنه غاية الكمال ينقد ابن حزم زعمهم هذا بقوله (وهذا من أغث الكلام لوجوه أحدها أن الباري هز وجل لا يوصف بكمال ولا تمام لأن الكمال والتمام من باب الإضافة ولأن التام لا يقع إلا فيما فيه نقص هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أن كل عدد بعد الثلاثة هو أم من الثلاثة ، لأنه يجمع أزواجاً وأفراداً^(٣) .

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

(٢) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

(٣) المصدر المتقدم .

وكذلك فمن ناحية ثالثة : إن هذا الاستدلال مضاد لقولهم في أن الثلاثة واحد والواحد ثلاثة لأن الثلاثة تجمع الزوج والفرد بخلاف هذا فليس الواحد الذي ينتهى بل هو بعضها وهي كل له ولغيره معه ، والبارى تعالى لا بعض له ولا كل ، والجزء ليس الكل والكل ليس الجزء والواحد جزء الثلاثة ، والثلاثة كل لواحد والإثنين معه ، فالواحد غير الثلاثة وثلاثة غير الواحد لأن للبعض غير الكل والعدد مركب من واحد وواحد وواحد إلى نهاية العدد المملوظ فالعدد ليس الواحد والواحد ليس العدد ولكن العدد ليس الآحاد والآحاد ليست الواحد كما تدنسنا وهكذا كل مركب من أجزاء فليس ذلك المركب جزء من أجزائه كالسكلام مركب من حرف وحرف والسكلام ليس الحرف والحرف ليس السكلام .

والواقع إن نقد ابن حزم للنصارى في عقيدة التثليث قد آثار إهتمام البرفسور أرنالديز Aranal deleg وأفرد بحثاً^(١) في الرد على ابن حزم فقال عنه (إنه لم يحارب المسيحية على أرض محايدة وإنما كان هدفه دائماً هو تأييد الحقيقة التي أقرها الإسلام وأن ابن حزم وهو ينقد الإنجيل ويظهر مافيه من متناقضات إنما يستعمل المنهج الظاهري في فهم النصوص نفس المنهج الذي استعمله في فهم القرآن والسنة ، وإنه يرفض كل نص يعارض الإسلام ولذلك كان نقده لعقيدة التثليث مقبولا فقط إذا ما قبلنا منهجه الظاهري فإن المسيحية تبدو له كشئ غير معقول .

ولكن أرنالديز يتهم على ابن حزم لنقد عقيدة التثليث ويقول : إن

(1) Arnaldeg : Controuerses the ologrques Crez Ibn HAZM
de Cordone et Gasali : Mardis de Dar EL Salame 1958

مجرمه لم يثمر لأن منطقة لم يكن مقبولا حتى من المسلمين أنفسهم وينسأله
في النهاية أليست عقيدة الصفات التي يقول بها المسلمون هي عقيدة التشليث
عند المسيحية) (١).

الواقع أن أرندل لم ينصف ابن حزم ولم يكن موضوعياً في نقده له إنما
أراد أن يهدم كل ما بناه ابن حزم واضطلع به من نقد عقيدة التشليث
والنحسب وأن المسيح لم يكن غير نبي وأثبت ذلك عن طريق نقده لنصوص
الإنجيل التي شابهها التحريف والتبديل لدرجة خيرت من حقيقة الدين .

والواقع إن نقد ابن حزم لعقيدة التشليث إنما كانت امتيازاً هتلياً ومهارة
جدلية تجلبت أروع صورها في هذه النقطة فهو لم يترك نقطة أو منفذ لأي
معارض ولذلك يعرض في نقد هذه العقيدة قائلًا ومن وجه رابع فإن في هذا من
السخف ما يجده في الإثنين لأن الإثنين عدد يجمع فرداً وفرداً وهو مع ذلك
زوج في الإثنين الزوج والفرد فليجعل ربه اثنين على هذا المعنى (٢) .

والوجه الخامس : إن كل عدد محدث وكذلك كل ما وقع عليه عدد
لأن للعدد لا ينفك من عدد والعدد اثنان فصاعداً والواحد ليس عدد إنما
هو مبدأ أول وبهذا يتم الكلام في التوحيد الذي أراد ابن حزم أن يشغفه
بؤكد من وراء هذه المسألة الطويلة من النقد والتقييد وبيان المتناقضات
والتحريف في نصوص من خالف عقيدة التوحيد .

ومسألة أخيرة يناقشها ابن حزم في دراسته للأديان وهي مسألة صلب

(1) ARN aldez : Controverses Theologiques Chez Ibn HAZM
de Cordoue et Gasaj. Mardis de Dar EL Salam, 1953

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

المسيح فيقول (إن قال قائل من الكفار لعنهم الله قد نقلت اليهود والنصارى إن المسيح عيسى بن مريم عليه السلام صلب ، وجاء في القرآن إنه لم يصلب فكيف هذا ^(١) .

يرد ابن حزم على ذلك بقوله (إن صلب المسيح عليه السلام لم ينقل بالكواف المشروط بقبول نقله في موجب العقول إذ الكافة الذي يلزم قبول قولها هو ما نقله جماعة لا يجوز عليها التواطىء ٠٠٠ والذين شاهدوا ما أدمو من صلب عيسى بن مريم عليه السلام إنما كانوا شرطاً ماورين بجنمهم مضمون منهم الكذب وقبول الرشوة على إطلاق الباطل ، والنصارى مقرون بأنهم أرشوا على أن يقولوا أن أصحابه سرقوه تقوم يرشون على الكذب لا يكونون كافة لآدم ولا من أرشاهم وهذا هو التواطىء الذي لا مدخل لمن يجوز عليه في الكافة فيبطل ما ذكرنا أن يكون صلب المسيح بن مريم عليه السلام إنما يرجع إلى نقل هؤلاء الشرط وأهوان كنعان الكاهن الماروني الأمر لهم ، وأما الحواريون فكانوا لية ذلك خائفين على أنفسهم غابوا عن ذلك المشهد هاربين عنه حتى لا يهل بهم مثله .

والنصارى يقولون إن مريم المجدلانية وهى امرأة لم تقدم على حضور ذلك المشهد وإنما كانت واقفة على بعد فكيف بأصحابه وحواريوه .

ويعض ابن حزم في تحقيق نصوص الإنجيل الذى بأيدي النصارى وكذلك أقوال اليهود في مسألة الصلب حتى يصل إلى نص القرآن في هذا للوضع فيقول (ولولا النص الوارد بأنه شبه على الحاضرين المدينين الصلب عيسى ابن مريم عليه السلام لما قطعنا بذلك ولكن لما ورد النص بذلك علمنا

(١) الأصول والفروع لرحمة ٨٣ .

خرق هادة لا يدخل في حد المسكنات إذا الممتنع لا يكون ممكناً لكن إذا ورد وصح فهو خرق عادة وهو ما لم يرد مدفوها وممتنعا، ولا يجوز أن يكون الله عز وجل يشبه على كافة قد ألزم للعباد لقبول نقلها فلا سبيل إلى التشبيه على ما أدركت بحواسها وأما من ليس كافة بالتشبيه جائز هليها كما جاز فقد العقل والحق على الواحد الأكثر .

وليس حائز على الأمة كلها وعلى أهل بلد كل من فيها فأبن حرم يناقش مسأله الصلب مناقشة عقلية وينقدها نقداً تاريخياً باستعراضه للظروف التي كانت حول المسيح عليه السلام ، ثم يعود إلى النص القرآني ليقطع به على هدم صحة هذا الصلب فيقول « فلما ورد القرآن بإبطاله أقررنا بإبطاله وأما قبل ذلك فسواء من أقر أو ترك الإقرار . وسواء أنكر من أنكر وترك إنكاره لا فرض على أحد بذلك وإنما لزم الفرض بعد نزول القرآن فوجب اعتقاد إبطال صلبه فرضاً^(١) » .

فأبن حزم يلتزم بالمنهج الذي حددده ويحكم للنص في تصحيح وتصويب للمسائل الاعتقادية فإن قالوا قد نقل الحواريون صلبه وهم أتقياء عدول قبل لهم وبالله التوفيق ، المناقل لعلامهم .

ونقلهم أنه صلى الله عليه وسلم صلب هو أيضاً المناقل منهم إنهم قالوا بالتسليث وباضطراب أخبارهم في الإنجيل فإن كان صادقاً ونقلت ذلك عنهم كانه فقد صح كذب من قال بالتعاليث وكفروا فلا يكون نبيا ولا مصداقاً في نقله إلا أن يكون كانه وإن كان كاذبا عليهم فالكاذب لا يلزم قبول نقله

(١) الأصول والفروع فوحة ٨٤ .

(٢) الأصول والفروع فوحة ٨٥ .

ولا يكون كافة فيظل التشبيه الفاسد كله والحمد لله^(١) وكذلك يحاجج ابن حزم النصراني في زعمهم بإبطال النبوة بعد المسيح عيسى بن مريم عليه السلام وأنه لا نبي بعده ويبين لهم فساد قولهم وتناقضه وبكلامه فيقول لهم .

إن قولكم هذا باطل ويلزم عنه إبطال جميع شرائعكم من تعظيم الأحد وتحريم القرايب وإستباحة الخنزير وللميتة . . . وسائر شرائعهم إذ كل ذلك ليس في الإنجيل منه شيء بل في الإنجيل الذي يدهونه إنجيلاً إن المسيح عليه السلام قال لم آت لأغير شيئاً من شرائع التوراة وهم قد منعوا من النبوة بعده والشرائع لا توجد إلا من الأنبياء ، وفي هذا بيان أنهم على شريعة لم يأت بها نبي بل جاءت النبوات بخلافها فإن حزم يسوق البراهين والحجج التي تبين هدم صحة وتناقض ما تذكره التوراة والإنجيل التي بأيدي اليهود والنصارى لأن ما فيها إنما يخالف النص القرآني وللنطق العقلي إذ لا سبيل إلى قبول هذه المفالطات وللتناقضات وخاصة إذا وجدنا ما يحكيه اليهود في أوراتهم من بعض أنبيائهم فسوقاً ولواطاً وهذا حرام عندهم وهن هارون عليه السلام أنه هو الذي عمل المعجل لبني إسرائيل وأمرهم بعبادته ورقص أمائه ، جل النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فإذا جوزوا هل نبي لهم كبير هذا الكفر وهذا السفه من عمل المعجل وسائر أنبيائهم قد كان الذي فعلوه وأمرهم به من الشرائع من جنس عمل المعجل والرقص أمامه .

وأمل كل ما أمرهم به معصية لله عز وجل ، وهذه نعوص كتبهم أنيسوغ في عقل من له أدنى مكة منه أن يكون نبياً يعمل هجلاً لعبادة من دون الله تعالى ويأمر قومه بعبادته ويرقص هو وهم تعظيماً للمعجل فكيف أصدق إذن شيئاً

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٥ .

من كلامهم ، ما الذى جعل سائر كلامه أولى بالقبول من بعض كلامه وأمره فى
الاجل والذى لا شك فيه هند ابن حزم أن من بدل نوراتهم وأدخل فيها مثل
هذا الكلام ، إنما قصد إلى إبطال النبوة جملة . .

أعلمنا بهذا القدر من استعراض مناقشات ابن حزم للأديان وللإللال والنجمل
فى رسالة الأصول والفروع نكون قد أوضحنا الكثير عن هذا الجانب من
فكر ابن حزم وكشفنا عن علمه ومعرفته بحقائق نصوص التوراة والإنجيل
لا من وجهة نظر نقدية عقلية فحسب وإنما من وجهة نظر تاريخية أيضا وقد كان
ابن حزم أسبق من كثير من علماء الأديان ورجال النقد التاريخى إلى دراسة
التوراة والإنجيل بروح الفيلسوف للتمعق والنقد الفاحص للدق حتى إننا
لنجد فى تضاعيف كتبه الكثير من الآراء التى سوف يرددها من بعده
خصوم المسيحية من أمثال دافيد شتراوس ، وبرونو يار ، ورنان وغيرهم^(١) .
ولو لم يترك لنا ابن حزم سوى تلك المجلدات الضخمة التى كتبها فى مناقشة
أهل العقائد والأديان من غير المسلمين لكان بذلك العمل رائداً وفيلسوفاً دينياً
قضى حياته فى تمعق دراسة الأديان ومقارنتها وبيان صححتها وإظهار التحريف
الذى أصابها وتحقيق الحق فى أصولها مما يخلد اسمه على مر الزمان وتعاقب
الأجيال .

د سهير أبو وافية

(١) الدكتور زكريا إبراهيم : ابن حزم الأندلسى سلسلة أعلام العرب .

الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

الجزء الأول

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي دكتور حسين فضل الله أبو وافية

أستاذ تاريخ الفلسفة المساعد مدرس الفلسفة الإسلامية
بكلية أداب — جامعة القاهرة بكلية البنات — جامعة عين شمس

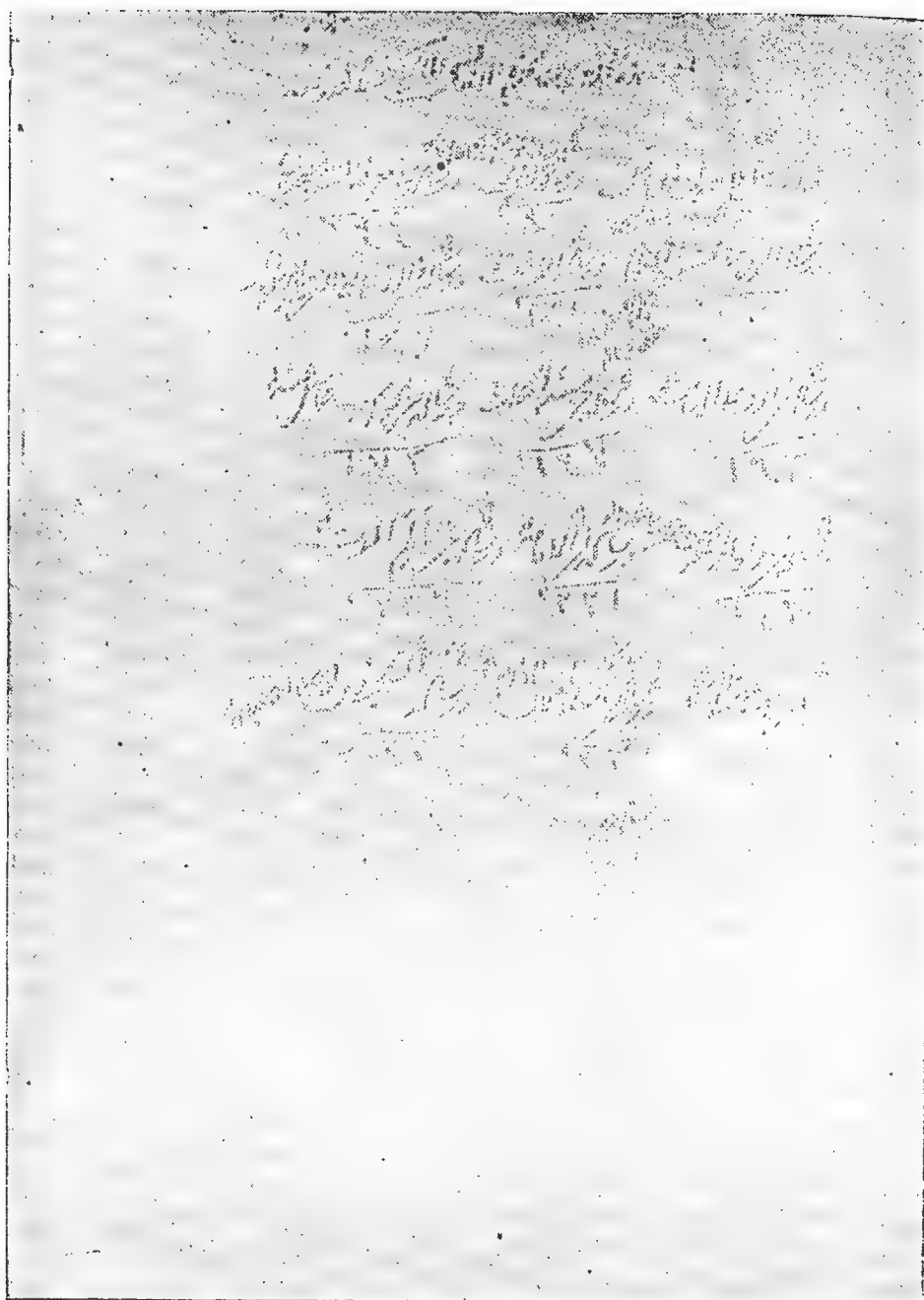
دكتور إبراهيم إبراهيم هلال

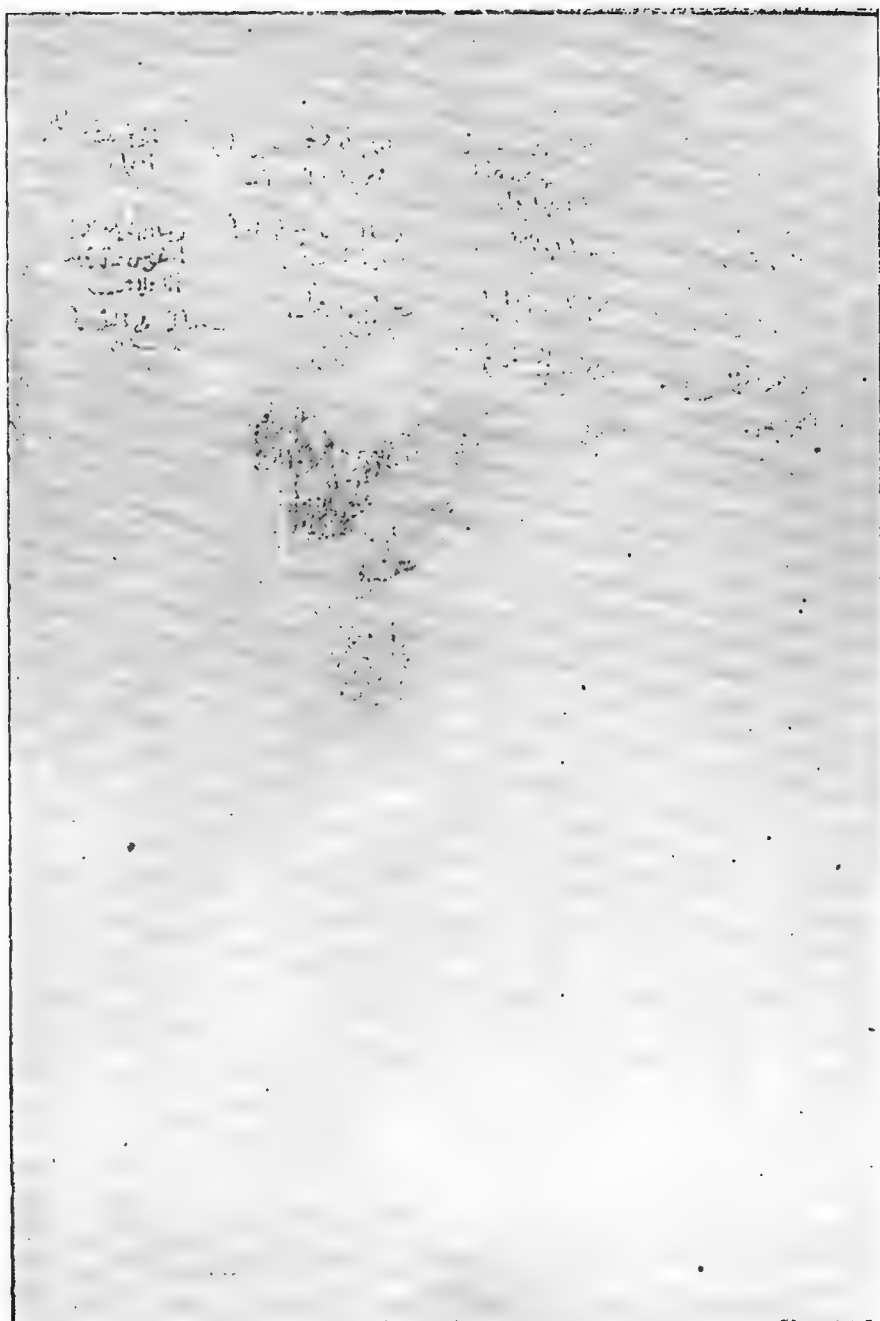
مدرس الدراسات الإسلامية
بكلية البنات — جامعة عين شمس

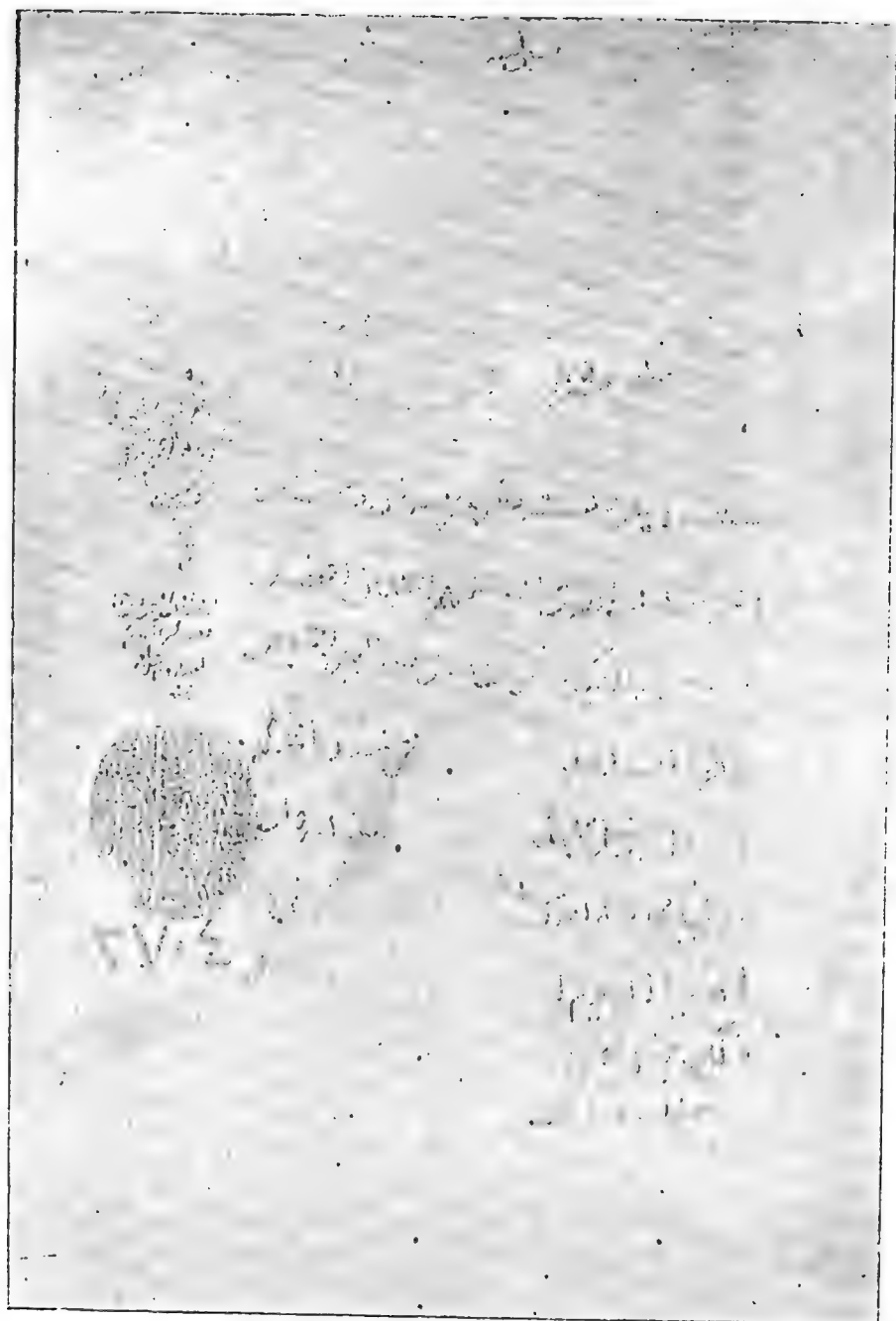
الطبعة الأولى

صور الألفية

وصفحات المخطوطة الأولى







بسم الله الرحمن الرحيم وفيه يستلهم الخلق الهدى

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

٢-أ

وبه نستعين . رب يسر يا كريم

باب في صفة الإيمان والإسلام

قال أبو محمد رضى الله عنه : اختلف الناس في الإيمان : هل هو الإسلام
فيعكون الافظان ، منها واحدا ، أو يكون الإسلام شيئا آخر غير الإيمان ؟ .
فذهب قوم إلى أنهما شيان مختلفان ، واحتج من ذهب إلى هذا بقول
الله تعالى : « قالت الأهراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا »^(١) .
واحتجوا بالحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال له بعض أصحابه :
يا رسول الله ، هل لك في فلان فإنه يؤمن ، فقال عليه السلام : أو مسلم .
وبالحديث الذى هو^(٢) فيه مجئ جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه
وسلم في صورة فتى غير معروف اللين ، فسأله عن الإيمان ، فأجابه رسول الله
صلى الله عليه وسلم : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
على ما ورد في الحديث . ثم سأله عن الإسلام ، فأجابه بإقامة الصلاة وإيتاء
الزكاة ، وصوم رمضان ، والحج على ما ورد في الحديث^(٣) . ففرق كما ترى
بين الإيمان والإسلام . وبأنه قد جاء لا أراه صحيحا^(٤) « إن الإيمان على

(١) الحجرات : ١٤

(٢) الأولى أن تحذف كلمة : (هو) .

(٣) صحيح مسلم كتاب الإيمان .

(٤) هذه الكلمة قد محوها البطل الذى أصاب هذه النسخة .

هيئة الدائرة الكبيرة ، والاسلام على هيئة الدائرة الصغيرة ، وإن المرء قد يخرج من الايمان ، ويدخل في الاسلام .

وذهب قوم إلى أن الايمان هو الاسلام بعينه ، واحتجوا بقوله تعالى : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين . فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ^(١) » وقوله تعالى : « يئنون عليك أن أسلموا . قل لا آمنوا على إسلامكم ، بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين ^(٢) » .

باب في معنى الايمان والاسلام ^(٣)

الايمان هو التصديق ^(٤)

قال أبو محمد : إن الايمان أصله في اللغة التصديق [وأوقفنا الشريعة على الأعمال] ^(٥) الأمور بها وعلى اجتناب المعاصي / المنهي عنها ، والاسلام أصله في اللغة التبرؤ . فعيل المسلم مسلم لأنه تبرأ من كل شيء [إلا ^(٦)] الله ، وهذا معنى التصديق بعينه لا فرق ^(٧) بينهما . ثم أرفقت ^(٨) الشريعة أيضا اسم الاسلام على الأعمال المأمور بها ، وعلى اجتناب المعاصي المنهي عنها .

٢-ب

فالاسلام أيضا إذا أريد به هذا المعنى ، هو الايمان الواقع على الطاعات بعينه لا فرق بينهما ، والاسلام أيضا يكون بمعنى الاستسلام ، أى من استسلم

(١) الذاريات ٣٥ — ٣٦

(٢) الحجرات ١٦ — ١٧

(٣) محوة في الأصل بسبب البلب .

(٤) في الأصل إلى وهو تصحيف .

(٥) في الأصل تكررت (فرق) .

(٦) في الأصل : أوقفته .

للديانة فدخل في الاسلام خوف القتل وإن كان غير معتمده . فالاسلام إذا
أريد به هذا المعنى هو غير الايمان ، وهو الذى أراده الله تعالى بقوله : « قالت
الأعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا ^(١) » ، وبين ما قلناه
قول الله تعالى : « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فليمن يقبل منه الآية ^(٢) » .
وقول الرسول عليه السلام : « لن يدخل الجنة إلا نفس مسلمة » ، فلو كان
هؤلاء المستسلمون مسلمين الاسلام لكانوا لا يدخل الجنة إلا من كان عليه ،
لكانوا من أهل الجنة ، ولا خلاف أنهم من أهل النار ، فصح بهذا أن [هذا] ^(٣)
الاسلام هو غير الاسلام الذى يستحق به الجنة وبالله تعالى التوفيق ، ولا حول
ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

اختلاف الناس في مائة ^(٤) ما قلناه :

قال أبو محمد : اختلف الناس في ماهيته فذهب قوم إلى أن الإيمان معرفة
الله عز وجل بالقلب [وإن أظهر ^(٥)] بلسانه اليهودية والنصرانية وهذا قول
[جهم بن صفوان وأبي الحسن الأشعري] ^(٦) وذهب قوم إلى أن الإيمان إيماناً

(١) الحجرات : ١٤

(٢) آل عمران : ٨٥

(٣) سقطت من الأصل وهي لازمة لسلامة الأسلوب .

(٤) آء ، ماهيته وأصله .

(٥) محو في الأصل .

(٦) هذا الجزء محو في الأصل وجهم بن صفوان هو المؤسس لفرقة الجهمية
يواليه تنسب ، ويسكنى بأبي محرز ، ولقي الجهم بن درهم في السكون ، وعرف
منهجه في التأويل ، وعدم الاهتمام بالحديث نادى بالتعطيل ، وينبغى الصفات أعن
الله قتل سنة ١٢٨ هـ . أنظر الميزان لابن حجر ج ٢ .

هو الإقرار باللسان ، وليست المعرفة بالقلب من ذلك في شيء . وذهب قوم إلى أن الإيمان التصديق بالقلب واللسان [وأن الأعمال لا تسمى إيمانا]^(١) ولكنها شرائع الإيمان ، وهذا قول [أبي حنيفة النعمان بن ثابت وجماعة من الفقهاء وذهب سائر الفقهاء]^(٢) وأهل الحديث والمعتزلة [والشيعة وجميع الخوارج إلى أن الإيمان هو المعرفة]^(٣) بالقلب ، والإقرار باللسان [وأن كل طاعة فهي إيمان وكلمة ازداد الإنسان]^(٤) خيرا فتد ازداد إيمانا واحتج بهم ابن صفوان ، ومن اتبعه / وأبو حنيفة ، ومن ذهب مذهبه ، بأن الإيمان هو التصديق في اللغة والعمل ، (لا يسمى)^(٥) تصديقا ، وأن الإيمان هو التوحيد والعمل لا يسمى توحيدا .

٣ — أ

وقال أهل السنة : أصل هذه الكلمة في اللغة التصديق كما قلتم ، ولكن للشرعية ، أوفقت هذا الاسم على معنى زائد لأن الله تعالى يقول : « فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا »^(٦) يريد هملا ، وأن الإيمان يزيد وينقص ، فيزيد بزيادة الأعمال ، وينقص بنقص الأعمال ، والتصديق لا يكون فيه مزيد ، لأنه قول باللسان ، واعتقاد بالقلب وهمل بالجوارح ، وهذا أصل الإيمان عندنا .

وروى أحمد بن عمرو البزار عن عبد الله بن أسيد الباهلي عن عباد الباهلي عن فضيل بن يسار قال : سمعت محمد بن علي (وقد^(٧)) مثل من قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق

(١) هذا الجزء محو في الأصل .

(٢) في الأصل : (سيا) وهو تصحيف .

(٣) التوبة : ١٢٤

(٤) سقطت من الأصل .

وهو مؤمن ، ، فأدار محمد بن علي دائرة واحدة في الأرض ، ثم أدار في وسطها أخرى دونها أصغر منها ، فقال : للدائرة الأولى (هي الاسلام) والدائرة التي في وسطها (هي الايمان) ، فإذا خرج من الايمان ، وقع في الاسلام ولا يخرج به من الاسلام إلا الشرك وحده . ولا يفلو كل معتقد في كل شيء من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها : إما تصديق ، وإما جحد ، وإما منزلة بينهما [وهي التي تكون] ^(١) أنقص من التصديق فلا بد أن يحصل [صاحبها] ^(٢) في الشك ، ومن كان شاكاً فلا يعتبر [مسلماً] ^(٣) ولا مؤمناً . وليس لنا مع ورود النص المنزل كلام

(واستدلوا) ^(١) أيضاً بقول الله عز وجل : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ^(٤) (وقد نزلت على الرسول) ^(٥) وهو يصلي إلى البيت المقدس ^(٦) ، فقد سمى (الصلاة إيماناً) ^(٧) فهذا اسم شرعي قد نقله الله عز وجل (على الصلاة) ^(٨) كما نقل اسم الصلاة على الهداء (كما نقل أيضاً اسم) ^(٩) الزكاة عن التطهر إلى إعطاء مال بصفة / ما فنحن نقره مقرة وإما وقع الاختلاف بين هذه الأقاويل في العبارات ، فإن الله عز وجل ، لما أثبت الزيادة في الايمان علمنا بضرورة العمل ، (أن) ^(١٠) ما ثبت فيه زيادة فلا بد من أن يقع فيه النقص ، لأن الزيادة إذا أزيلت من الشيء الذي [زيدت] ^(١١) فيه فقد نقص ذلك الشيء . فهذا ما لا يصح في العقل غيره . وقد علمنا أن التصديق لا ينقص ، ولو نقص التصديق لبطل كله ،

٣-ب

(١) هذه العبارات محوطة في الأصل . (٢) ساقطة في الأصل .

(٣) البقرة : ١٤٣ (٤) أي بيت المقدس .

(٥) محو في الأصل .

(٦) في الأصل : (إن كان ما ثبت) وهو تصحيف أدى ركاكة الأسلوب .

(٧) في الأصل : (زيلت) وهو تصحيف .

لأنه لا يتبعض ، ولا يسمى بطلان الشيء بالكلية نقصا . وإنما يسمى نقصا ما ذهب بعضه وبقي بعضه .

وبهذا يبطل قول من تأول في قول الله عز وجل : «فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً»^(١) أن معناه : زادتهم تصديقا بالآية المنزلة . إذ لو كان ذلك كما ذكره (المكان)^(٢) من لم يصدق بتلك الآية المنزلة قد بقي معه من إيمانه شيء ونقص شيء إذ من لم يصدق (بآية)^(٣) واحدة كن لم يصدق بالجميع ومن كانت هذه صفته ، فإنما يسمى كافرا ، ولا يسمى ناقص الإيمان ، إذا قد قدمنا أنه لا نسكون الزيادة إلا في مكان النقص فصح بما ذكرنا أن مراد الله تعالى : (فزادتهم إيماناً) أراد هبلا واجتهادا ، لأن العمل هو الذي يزيد وينقص ، وهو الذي يتبعض ، وهو الذي يسمى ترك بعضه [نقصا]^(٤) ، ويسمى الاستكثار منه زيادة . وأما إيمانهم بالله تعالى وبرسوله فهو إيمان منهم بكل ما ينزل من عند ربهم عز وجل ، على نبيهم صلى الله عليه وسلم فيما يستأنفون لا زيادة في في ذلك المصدقين بنزول ما ينزل ، ولا نقص منه بتأخر نزول ما لم ينزل ، فصح بهذا قول أصحابنا أهل السنة .

باب

ومما يبطل قول من قال : إن الإيمان هو المعرفة بالقلب دون القول باللسان أن الله عز وجل أخبرنا في نص التنزيل وهو القرآن أن اليهود والنصارى

(١) التوبة : ١٢٤

(٢) في الأصل (المكان) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل (بأنه) .

(٤) في الأصل (بعضا) وهو تصحيف .

٤-أ يعرفون النبي عليه السلام ، وهو قوله عز وجل : « يجدر به مكتوباً عندم في النوراة والإنجيل » وأنهم يعرفون الحق كما يعرفون أبناءهم وهم مع ذلك هند الله كفار ويأجماع الأمة مشركون^(١) .

باب

ومما يبطل قول من قال إن الإيمان هو التصديق باللسان دون المعرفة بالقلب والعمل ، أن المنافقين الذين كانوا على هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرّون بالسنة بهم بالترديد والرسالة وغير ذلك ، لكنهم لما عدوا الأقرار بالقلب ، كانوا هند الله كفاراً يأجماع الأمة .

والأقرار على غير اعتقاد إمام هو حكاية لذلك القول الذي أقر به كالحاكم حاك منا كفر كل كافر لم يأثم به

(١) أى أن المعرفة لم تنفعهم في الإيمان ، وكفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم رغم معرفتهم بنبوته ، وفي ذلك يقول الله تعالى فيهم : (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) البقرة ٥٨٩ ، (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير ربكم) ، ١٠٥ نفس السورة ونجد الآيات في هذا الموضوع ابتداء من الآية رقم ٨٥ إلى ١٠٥ ، تصف أهل الكتاب بالكفر ، لأنهم كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم وبكتابه رغم مجيئه في كتبهم ، ومن ذلك قوله تعالى : (ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم ، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، فلما جاءهم ما عرفوا ، كفروا به فلعنة الله على الكافرين) .

ومن الآيات التي تصف أهل الكتاب بالكفر ، قوله تعالى : في سورة البينة : (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ، والمشركين منافقين ، حتى تأتيهم البينة) من ١ — ٤

فلما لم ينطقوا بألسنتهم ما عرفته قلوبهم ، صاروا كافرين مشركين لعنادهم بإعلان الكفر وكتبان الإيمان والحق رغم تبينه لهم .

باب

ومما يبطل قول من قال إن الإيمان هو الاقرار باللسان والمعرفة بالقلب دون الأعمال وأن التصديق إذا سقط منه شيء سقط جميعه أن الله أخبر عن كفر قريش أنهم لو سئلوا عن من خلقهم ليقولوا الله ، وكانوا عارفين بذلك يقربهم ، فلما سجدوا للأوثان وهم مع ذلك يعلمون أنها مخلوقة ، كانوا بذلك كفارا مشركين . فصيح بهذا ما ذهب إليه أصحابنا أهل السنة ، إذ قالوا : إن الإيمان هو المعرفة بالقلب لله عز وجل ولأنبيائه وكتبه ، وتحقيق لما أنزل الله على نبيه ، ثم التصديق بكل ذلك باللسان ، ثم توفية جميع الأعمال حقها بإتيان جميع الفرائض ، واجتناب جميع المحارم ، ثم الازدياد من البر والخير ، ما أمكن ، وبالله تعالى التوفيق والمستعان .

باب فصل

بين الإيمان والتصديق ، والفرق بينهما

قال الله تعالى : « إن الذين يكفرون بالله ورسوله ، ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ، ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ، أولئك هم الكافرون حقا ، وأعتدنا للكافرين هذا ما مهينا »^(١) . فهذا دليل واضح جلي بين على أن الله عز وجل قد نقل^(٢) [اسم الإيمان عن وضعه]^(٣) إلى اللفظة إلى معنى شرعي ركبه الله عليه إذ الإيمان

(١) النساء ١٥٠ — ١٥٢

(٢) في الأصل : (فقد) .

(٣) محوطة في الأصل .

/ في اللغة هو التصديق ، ومن آمن بالله وحده وكفر ببعض أنبيائه فقد حصل
على ظاهر اللغة ، مؤمناً بالله كافرآ بمن كفر به من الأنبياء صلوات
الله عليهم

ولكن الله تعالى منع من إيفاع هذا الإسم بنص الآية التي ذكرنا فسام
في أولها كفاراً حقاً ، ولم يعطهم اسم الإيمان بمن صدقوا به إلا بدهوام ،
فصح بذلك أن اسم الإيمان ، قد انتقل هن معبوده في اللغة ، وأنه لا يقع
اسم الإيمان إلا على من صدق بالله ، وبجميع الأنبياء والرسل والكتب
للنزلة وكل ما أتى به محمد صلى الله عليه وسلم من شريعة جمع عليهم ، ومن
خبر كان ، أو هو كأن يجمع على نقله منه صلى الله عليه وسلم ، كالبعث والجنة
والنار وغير ذلك ومنقول عنه نقلاً يقطع المذنب ، وأقر بكل ذلك بلسانه ،
وانتفى بما خالف ذلك . فن جحد شيئاً من ذلك وإن قل ، وصدق سائر ،
ولم يقر بكل ذلك بلسانه ، أو أقر ولم يبرأ (م) ^(١) خالفه ، فليس هو مؤمناً
ولا فيه إيمان ، ولا يسمى تصديقه ذلك إيماناً بما صدق به من ذلك ، فانقل
اسم الايمان إلى ما ذكرنا وإلى جميع الطوائف : واجبها وأطوعها بدلائل قد
ذكرناها قبل ، فهو يتفاضل بالتزويد منها ، وينقص بالاضافة إلى ما هو
أتم وأزيد

وبقي اسم التصديق لا يتفاضل في مؤمن كان أو كافر ، فشكل مؤمن
مصدق (وليس كل مصدق مؤمناً) ^(٢) والتصديق هو حقيقة المعرفة فقط فن
عرف أن هذا الشيء حق ، فقد صدق ، وسواء كفر بغيره ، أو لم يكفر ،
والإيمان شيء آخر زائد على ذلك على ما بينا آنفاً ، فليس كل مصدق مؤمناً

(١) في الأصل : (ثم) .

(٢) في الأصل اضطربت العبارة وكتبها للناسخ : (وليس كل مؤمن مصدقاً) .

بأن الله تعالى قد أخبر في نص التنزيل أنهم إن سئلوا من خلق السموات والأرض ليقولن الله . وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا في عبادة الأوثان : ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى فهو لاء كاهم ، مصدقون بالله ، ومقرون بأن لا خالق لهم غيره بنص آيات^(١) الله عز وجل لهم ذلك / وهم مع ذلك كفرون به غير مؤمنين ، بكفرهم بما جاء من عند الله غير مصدقين بما جحدوا من ذلك

واليهود مصدقون بالله عز وجل ، ومصدقون بأنبياء كثيرة ومصدقون بحمد صلى الله عليه وسلم ، لأن الله أخبرنا عنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، وأنهم يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل ، وأثبت الله لهم حقيقة المعرفة بذلك ، وهم غير مؤمنين بشيء من ذلك ، إذ عدوا الإقرار به ، والنبرؤ من خالف ما أتى به لعله الحق ذكرنا من انتقال اسم الإيمان من موضعه في الآية إلى هذا المعنى الشرعى ، وبقي اسم التصديق على موضعه فيها ، والكافر وللشرك ، وغير المؤمنين ، والجاحد أسماء مترادفة موضوعة كلها لمن يجحد للكل ، أو البعض ممن لا يقبل تصديقه ولا ينفع به ويكون مدخلهم كلهم في نار جهنم ، مخلصين فيها بلا نهاية ، وسواء كان مصدقا بما ذكرنا ، أو غير مصدق ، أو شاكا وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يخرج من النار من في قلبه مقدار خردقة من إيمان » ، بيان جلى أنه لم يعم التصديق أصلا ، لأن التصديق بالله عز وجل ، ونبيه محمدا صلى الله عليه وسلم وبكل ما جاء به بقلبه ، لا ينفع بذلك في الآخرة ، وما لم يقارن ذلك التصديق لإقرار بالأسان . وهو مخلص في النار بلا نهاية لما ذكرنا أن إبليس عارف بالله مصدق به ، واليهود الذين ذكر الله عز وجل عنهم في

(١) في الأصل (إيمان) .

كتابه ، أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، مصدقون بكل ذلك .

فلو كان المراد بالخروج من النار من في قلبه تصديق بذلك لخرج إبليس وأولئك اليهود ، إذ في قلوبهم من ذلك أمثال الجبال وهذا لا يتوله مسلم ، فلما بطل ذلك صح أن أقل (الناس إيماناً)^(١) وآخرهم خروجاً من النار من استضاف إلى إقراره بالإنسان (أقل ما يمكن)^(٢) من العمل وهو الذي لا بد منه ، ولا ينفع شيء / دونه ، وهو الإقرار بالإنسان بكل ذلك فقط ، وإن لم يعمل خيراً قط ، لا فرضاً ، ولا نافلاً ، ولا تورع عن كبيرة من الكبائر ، ولا الصغار . ومن زاد على هذا فهم بمحنة ولم يهتدوا كان أكثر حظاً من الظير ، وكان ذلك هو الذي في قلبه مقدار برة أو مشمرة على ما جاء في الحديث الصحيح وهكذا ما زاد في فعل الظير وبالله التوفيق .

الإيمان هو الذي يتفاضل فيه المؤمنون ، ولا يستحق اسمه كافر بشيء منه .

والتصديق هو الذي يستوى فيه الكافر والمؤمن ، وأسفر الكافرين (وهو)^(٣) إبليس وفرعون ، وأفضل المؤمنين (وهو)^(٤) جبريل^(٥) ثم سائر الملائكة ، وجميع النبيين صلوات الله عليهم ، وكل من بين هاتين المنزلتين ممن يعرف أن هذا الشيء حق ، ولا تفاضل في شيء من ذلك ، ولا يؤجر عليه ، فإنه ضروري وبالله تعالى التوفيق ، وهو أعلم بالصواب .

(١) محوطة في الأصل .

(٢) في الأصل (فهو) والسياق يقتضى الواو ، لا الفاء .

(٣) في هامش الأصل هذا التعليق من أحد المراجعين لهذه النسخة : « سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن قال غير ذلك ، فقد أخطأ ، وغلط » أي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أفضل المؤمنين .

باب اختلاف الناس في القيامة

اجتمع جميع المسلمين بلا خلاف على أن الله عز وجل إذا باغ وقتا ما من الزمان قد عنم الله عز وجل حين حلوله انقطاع الشيء وإحياء الله عز وجل الموتى ، ووجههم في فضاء واحد وحاسبهم عن أعمالهم ، فأدخل النار من شاء ، وأدخل الجنة من شاء على حسب ما سئد كره في كتابنا هذا إن شاء الله تعالى .

وكان أبو محمد^(١) الرهيني يذهب إلى أن القيامة إنما هي موت المرء ، وأنه لا يموت وهذا قول يكفى من الرد عليه إجماع جميع المسلمين على تكفير قائله ، وإخراجه من ملة الاسلام مع النصوص الواردة في القرآن بذلك ، وأن الله تعالى يبعث الناس ليوم لا ريب فيه ، وما جاء في ذلك من الآثار . وأما الحديث الوارد أنه عليه السلام كان يقول للأعراب إذا سألوه عن القيامة « إن بعش هذا ألا يدركه الهرم حتى تقوم قيامتكم »^(٢) ، فإنما عني بذلك

(١) سيأتي تعريف المؤلف بها بعد قليل .

(٢) هذه هي رواية ابن حزم لهذا الحديث ، وفي صحيح مسلم أربع روايات لهذا الحديث تختلف في ألفاظها وإن اتفقت في معناها ومضمونها ، وهو قرب قيام الساعة ، وأقرب الروايات إلى رواية ابن حزم ، هي رواية عائشة ، حيث جاء فيها : (إن بعش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم) وسياق الحديث أن الأعراب حين كانوا يسألون النبي ﷺ عن الساعة كان ينظر إلى أحدثهم سنا ويرد عليهم بهذا الرد مشيرا إلى قرب قيامها ، وإلى دنو آجالهم وأنهم قد يدركون الساعة ، وقد لا يدركونها وفي هذا تحقيق منه صلى الله عليه وسلم وتأكيد لما جاء في قوله تعالى : (يسألونك عن الساعة أيان مرساها ، قل إنما علمها عند ربي ، لا يجليها لوقتها إلا هو ، ثقلت في السموات والأرض : (أى =

٦-أ صلى الله عليه وسلم [قيام الموت فقط]^(١) ثم القيامة الجامعة . بعد ذلك على ما جاء في سائر الآيات والأحاديث / وأيضا فإن من ساعدنا على وجوب الجنة والنار انزعم أنهما مكانان محدودان متناهيان ، فلو أن الخلق بلا نهاية لغاضوا عن تلك الدارين لأن ما لا نهاية له لا يسم فيها له نهاية

وأما من خالفنا في الشريعة فلنسانا كلمة في هذا ، ولكننا نكلمه فيها سنذكره في إثبات التوحيد ، والنبوة . فإذا سمعت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب تصديقه في كل ما أخبر به .

ولسنا نقول : إن العقل يوجب كون القيامة ، ولا يوجب الجزاء على الإحسان والإساءة ، ولا أن العمل ينفي شيئا من ذلك . ولكننا نقول : إن الله تعالى يفعل ما يشاء ، وإن ما أخبر به عز وجل — وقد أخبر بالقيامة والجنة والنار ، فوجب تصديقه ، قال الله تعالى : « وإن الساعة آتية لا ريب فيها »^(٢) ، وقال في الجنة : « مرضها السموات والأرض ، أعدت للمتقين »^(٣) وسيأتى بيان ذلك في ذكر النار إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق ، ولا حول ، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

= غابت أخبارها) ، لا نأثيكم إلا بشفته ، يسألونك كأنك حفي عنها ، قل إنما علمها عند الله ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون . الأعراف ١٨٢ وغيرها من الآيات .

(١) محوطة في الأصل من البلل .

(٢) الحج : ٧

(٣) آل عمران : ١٣٣

باب بعث الأجساد

قال أبو محمد : أجمع جميع المسلمين على أن الله تعالى يبعث الأجساد يوم القيامة ، فيرد إليها أرواحها وهي الأنفس ، ثم يدخل أهل الجنة الجنة ، بعد أن يصفوا من كل كدر ، ويدخل أهل النار النار .

وكان أبو محمد الرهيني يذهب إلى أن الثواب والعقاب إنما هو للأنفس فقط . وكان يدعى الاسلام . وكان له اجتهد وعمل وعبادة وقد أدركته وضعت وإياه سكنى بعض مدائن الأندلس ، إلا أنه كان ختفياً فلم ألقه . ولسكنى لقيت جماعة من أصحابه .

وهذا القول الذي ذهب إليه يسكنى من إفساده إجماع جميع الأمة على بطلانه على أن قائله خارج من الاسلام وقد قال الله عز وجل : « وأن الله يبعث من في القبور » ^(١) .

أما الكلام عن حشر الأجساد والأنفس في مقرها ولها مكان تذكر فيه إن شاء الله . وقد قال الله عز وجل ^(٢) : « وكنتم أمواتاً فأحياناكم ثم يميتكم ، ثم يحييكم ، ثم إليه ترجعون » ^(٣) .

وقد علمنا أن الموت إنما هو أن يكون الجسد مفارقاً للأنفس ، فإن الحياة اجتماع النفس والجسد ، فكأننا مفترقين [فكنا] ^(٤) أمواتاً . ثم اجتمعنا فحيينا ، ثم تفرقنا فمتنا ، ثم يجتمعان فحييا . هذا ظاهر الكلام الذي لا يمتل تأويلا غيره .

٦-ب

(١) الحج : ٧

(٢) محو في الأصل .

(٣) البقرة : ٢٨ .

(٤) في الأصل (مكانا) .

وأما من ظن أن الموت هو عدم النفس (و) الحس فخطأ وسنين هذا في باب الأجسام والجواهر والأعراض إن شاء الله تعالى .

والنفس حساسة بعد فراقها للجسد أتم الحس ، وعلمه ^(١) حينئذ أصبح العلم قال الله تعالى : « وإن تعجب فعجب قولهم أنذا كنا تراباً ، أئنا إني خلق جديد . أولئك الذين كفروا بربهم . وأولئك الأغلال في أعناقهم ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ^(٢) . نصح بلا شك أن الجسد بعد خلقه تراباً يخلقه الله خلقاً جديداً والنفس لا تكون تراباً .

فأما العائد تراباً فهو الجسد ، ومن أنكر هذا ، فهو كافر بنص التنزيل في هذه الآية التي ذكرناها . وقال الله تعالى : « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام هي رميم ، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » ^(٣) .

فهذا نص التنزيل على أن العظام تحيا بعد بلاها والنفس لا عظام لها ولا بلى ولا مزاج . وقال تعالى : « ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون » ^(٤) . وقال : « يخرجون من الأجساد مراعاة » ^(٥) وقوله : « وكنتم أروانا فأحياناكم » ^(٦) بيان أننا كنا مخلوقين ، وجودين قبل أن تركبت أجسادنا هذا التركيب الذي نحن فيه الآن ، لأن النفس كانت مخلوقة والعناصر كذلك بسائط ثم تركيب وقد أمر من قبل ومن بعد وبالله التوفيق ، وبه المستعان ، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

(١) في الأصل (وعالمه) .

(٢) الرعد : ٥ .

(٣) يس : ٧٨ — ٧٩

(٤) الروم : ٢٥

(٥) البقرة : ٢٨

(٦) القمر : ٢

باب الكلام في الأجساد والجواهر والأعراض

اختلف الناس في هذا . فذهب هشام ^(١) بن الحكم إلى أنه ليس في العالم إلا جسم ، وأن الألوان والحركات أجسام واحتج بأن الجسم إذا كان طويلاً عربضاً مهيئاً فمن حيث ما وجدته وجدت اللون والحركة والطول ^(٢) والعرض والعمق / لون أيضاً وذهب النظام إلى مثل هذا ، حاشا في الحركات فإنه يراهما أعراضاً لأجساماً .

٧ - أ

وذهبت طائفة وهي الجمهور من الأوائل ، والمتأخرون إلى إثبات جواهر وأجسام وأعراض .

فأما الجسم فتفق على وجوده ، وأما إثبات الأعراض فيه فبين واضح بعون الله عز وجل . وهو أننا لم نجد في العالم إلا قائماً بنفسه حاملاً ، أو قائماً بغيره محملاً وشاغلاً لمكان أو غير شاغل لمكان ، ووجدنا الجسم تتعاقب عليه الألوان . والجسم قائم بعينه فبيننا نراه أبيض ، صار أخضر ، ثم صار أحمر ، كالقدي نشاهده من الثمار . فعلمنا يقيناً أن الذي هدم غير الذي وجد ، وعللنا يقيناً أنه غير الجسم الحامل له لأنه لو كان إياه لهدم الجسم بعدم لونه الأول . فدل بقاؤه بمداه على أنه غير بلا محالة ، إذ لا يكون للشيء معدوماً موجوداً في وقت واحد في حالة واحدة لأنه محال ، فصح أن هاهنا شيئاً غير

(١) أحد الشيعة المتكلمين من الكوفيين توفي سنة ١٢٥ هـ .

يقول عنه ابن النديم : « إنه أول من فقه الكلام في الإمامة وذهب المذهب بالنظر ، وقد وصفه الرشيد بان صارم مقالته في الدفاع عن الإمامة أمضى من مائة ألف سيف . وهذا ما دفع الشيعة إلى الدفاع عنه ، ونفى صدور التجسيم منه » للفهرست ، وانظر الانتصار ، للخياط .
(٢) محوطة في الأصل .

للجسم ولا يحتاج في عقله مركبا أن المعين الموجود في الحامل الذى يقوم بنفسه
ويشغل مكانا أنه هو . بل هو غيره بلامزية .

وإنما الكلام على المعانى ، لاهل الأسماء . وإنما جعلت الأسماء عبارات ،
وتمييزاً بين المعانى ليقوم الناس بها إلى مراداتهم من المعانى والأشياء
المطلوبات ، لا فائدة في الإسم أكثر من هذا .

فوجب أن يكون للحامل القائم بنفسه اسم يكون علامة له ينفصل به
من المحمول الذى لا يقوم بنفسه ، ويكون أيضا المحمول الذى لا يقوم بنفسه
اسم ينفصل به من الحامل القائم بنفسه فسمينا الحامل القائم بنفسه جسما ،
وسمينا المحمول القائم بغيره عرضا لأنه عرض في الجسم ، أى حل فيه وحدث
فيه . وما سوى هذا من الكلام فهذاان لا يعقل .

وأما احتجاج هشام بوجود الطول والعرض والعمق والألوان فإذغفال
عظيم . لأن هذا الطول الذى (يتوهمه ^(١) لون ، هو طول) الجسم وعرضه
وعمقه ، لا طول اللون (ولا عرضه ، ولا عمقه) ، إذ لو كان لون ^(٢) طول
وعرض وعمق غير طول الجسم / وعرضه وعمقه لاحتاج إلى مكان غير مكان
الجسم على مقداره . ومن المحال أن يكون شيان طول كل واحد منهما مقدار
ما ، وعمقه مقدار ما وعرضه مقدار ما ، يسمان معا في مكان مساحته مساحة
أحدهما . وهذا مالا سبيل إليه في معقول . فقد بطل أن يكون (لون ^(٣) طول
وعرض وعمق غير طول الجسم الحامل له وعمقه وعرضه .

فإن قال : إن الأبعاد المذكورة إنما هي الملون سقط قوله فإننا نجد جسما

(١) في الأصل (يوهمه) (٢) محوودة في الأصل .

(٢) في الأصل (اللون) .

(٣) في الأصل (للعرض في طول) وهو تصحيف .

طويلا هريضا عميقا لا لون له وهو الهواء ما كنه (و) متحركة . فصح أن هذه الأبعاد إنما هي للجسم لا لونه . فقد بطل هذان الوجهان .

ويبطل أيضاً قوله هذا بأنه إذا جمل الأبعاد المذكورة للون خاصة فقد عرى إذا منها الجسم الحامل للون . فهو إذا جسم لا أبعاد له ، وهذا مستحيل على قوله وقول غيره . إذ لا يعقل الجسم إلا طويلا هريضا عميقا . وهذا حده .

فإن قال قائل إن الطول الوجود والعرض الوجود والعمق هو مقسوم بين اللون والمون بطل هذا أيضاً . لأنه لو كان كذلك لكان الهواء ناقص الطول والعرض والعمق في كل جزء من أجزائه على مقدار جرم ذلك الجزء من المونات ، وهذا محال . إذ لو ملأت زقاة من ريج ، ثم ملأته من شيء ملون . لكانت (١) مساحة ما فيه من الهواء كمساحة ما صار فيه من اللون ولا يزيد بضرورة العقل فلما بطل أن تكون الأبعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق لون وحده . وبطل أن يكون له والجسم معا وبطل أن يكون لكل واحد منهما أبعاد الآخر بالبرهان العيان الحسي صرح القسم الرابع الذي لم يبق غيره ، وهو أن الأبعاد المذكورة إنما هي للجسم وحده لاحظ لون فيها ، وبالله التوفيق .

وذهب جمهور الأوائل ، والمتأخرون إلى إثبات شيء يسدونه جوهرآ ليس بجسم ولا عرض ، وهذا أقول أرسطا ليس وأكثر الفلاسفة . وحده هندم واحد بالذات ، قابل / لانتضادات قائم بنفسه ، لا متحرك ، ولا متمكن ، إذ ليس ذا مكان ، لا طول له ولا عرض ولا عمق ، ولا يتجزأ .

وهذا شيء لا يقوم عندنا في الوجود . واختلفوا في هذا المعنى المذكور إلا أننا نجتمع كل ما أوقع عليه موقع منهم اسم جوهر وحده بالحد الذي ذكرنا .

(١) في الأصل (لكان) .

فمن ذلك أن طائفة منهم أدخلوا تحت هذا الاسم الخلاء والمدة . وسندكر
في كتابنا هذا فساداً (١) هذين الأمرين وإبطالهما ، وأنه لا خلاه ألبنة ، وأن
المدة ليست شيئاً إلا مدة وجود الفلك والأجسام التي فيه ساكنها ومتحركها ،
وأن زمان الأجساد عرض محمول فيها . وبيننا في غير هذا المكان ، وفي كتاب
(التقريب) (٢) أن للآلة المسماة (سارقة الماء) ، والآلة المسماة (الزراقة)
برهانان ضروريان هلي أن لا سبيل إلى وجود دخلاء

فإن شغب مشغب ، وقال : إن ذلك يوجب اخلاء لأن من شأنه جذب
الأجسام فإن البرهان على إبطال هذا الشك قريب جداً ، وواضح ضروري ،
وهو أنه لو كان ما ذكر ، لوجب أن يكون الخلاء ، الذي هو خارج الفلك
على قولهم يجب ضرورة أن لا يتخلو من أحد وجهين : إما أن يكون متناهياً ،
أو غير متناه . فإن كان متناهياً ، فخلفه ما ليس بخلاء ، ولا ملاء ، ووجب

(١) في الأصل : (إفساد) .

(٢) في كتاب التقريب كما أشار إلى ذلك ابن حزم أنهما آلتان من آلات
لهو الصبيان ، الأولى : (سارقة الماء) مائية والثانية (الزراقة) هوائية ، وهما
قائمتان أو مصممتان على أساس علمي (وهو إثبات عدم وجود خلاء وذلك كما
يقول ابن حزم : « فإن هذه الأشياء أي (تلك الآلات) تستحيل بها الأشياء
الثقال التي من طبعها الرسوب عن طبائنها في السفلى إلى الإرتفاع والتصعد لولوج
الهواء من هذه الأشياء أو الماء . وهو يستدل بذلك على أن الهواء والماء جرم ،
وأنهما لا بدلهما من مكان كسائر الأشياء الموجودة ، وأنه مادام الأمر كذلك
فهذه الأجرام لا بد لها من مكان ، ولذلك أزاح الماء أو الهواء الداخل في هاتين
الآلتين ما أمامه من أجرام أو أجزاء ثقيلة كانت تملأ فراغ هاتين الآلتين قبل
دخول الماء أو الهواء ، ليتخذ الماء والهواء مكانا بدل هذه الأجرام أو مكانها ،
فدخوله الماء أو الهواء يطلب مكانا وتزحزح هذه الأجرام في تلك الآلات من
مكانها الهواء أو الماء يحل محلها : إذن فليس هناك خلاء أصلاً . وكذا في بقية
العالم والوجود ، فإما ماء أو هواء أو أجرام أخرى تتخللها . انظر : التقريب .

بطلان الاخلاء ضرورة وإن كان غير متناه — وهكذا يقولون ، فكان يلزم ضرورة أن يستجلب كل جسم فيه ، لأنه لا نهاية له .

وكون الجسم لا نهاية له محال باطل لا صيقل إليه ، وسند كره في كتابنا هذا ، وبالله التوفيق ، وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .
وقالت طائفة : إن من الجوهر الجزء الذي لا يتجزأ .

وقد بيننا فيما تقدم بطلان هذا ، وأوجبنا الانقسام لكل جزء أبداً فثبت بذلك أن كل جزء يوجد فهو جسم على ما بيننا هنالك . وعندان القولان (باطلان هندن . قال ^(١)) يبطل اخلاء والمدة لغير الفلك وما فيه / ولا يقول بالجزء الذي لا يتجزأ وقد حققت السؤال على ثابت بن محمد البحراني وغيره ممن اتينا من أهل التمسكين في علوم الأوائل كـ محمد بن الحسن المذحجي ^(٢) ، إلا أن ثابت بن محمد أعلم من شاهدناه بهذا . فحققت سؤاله عن الجوهر الذي ليس بجسم ولا عرض ، فوقف لي أربعة أشياء : وهي النفس والعقل ، والهيولى والصورة ، وقطع [فيها] ^(٣) عدا هذا فهو جسم أو عرض ، ووافقه على ذلك محمد بن الحسن . وهذا قول مدققي الفلاسفة وعلمائهم . وأما من يمتد في القوى والجناس المطاق ، والنوع المطاق ، والفصل المطلق ، أهى الذي يستعمل في صناعة الفلسفة أن هذه جواهر غير الأشخاص التي تحتها ، فبعد عن معرفة شيء من الفلسفة فيها ؟ لأن هذه المعاني راجعة إما إلى

ب-٨

(١) محوطة في الأصل .

(٢) هو محمد بن الحسن المذحجي المعروف بالكثاني . قال عنه ابن أبي أصيبعة : إنه أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسن وقد خدم المنصور بن أبي طاهر ، واجه المظفر . وكان بصيراً بالعلم متقدماً فيه ، وذاحظ من النطق والنجوم وعلوم الفلسفة .

(٣) في الأصل تصحيف هكذا : (نايم) .

كيفية ، وإما إلى أشخاص ظاهرة وهي التي سمتها الفلاسفة الحق الأول ، موجود في جميع كلامهم .

وإنما غلطت هذه الطائفة لما رأوا الفلاسفة سمو هذه الماني جوهرات ، ولم يسموها بهذا الاسم لأنها عندهم جواهر ، لكن لما رأوها لا تفارق الجواهر نسبوها إليها لثباتها فيها بخلاف صائر الكيفيات التي هي أعراض عامة . والكلام في هذا يطول وله مكانه إن شاء الله تعالى .

ثم نرجع إلى هذه الأشياء الأربعة التي قال من يقتضي بكلامه : إنها جواهر فنقول ، وبالله تعالى التوفيق .

أما الصورة فـ كـيفية لا تـك فيـها ، والكيفية عرضي ، إلا أنه عرض ملازم ذاتي ثابت في الجسم كـثبات الجسمية . والدليل على ذلك أنواع الصورة يتعاقب على الجسم ، فـدسح أنها كـسائر الكيفيات

أما الهيولى فهو الجسم نفسه ، وإنما أفردته الأوائل بالكلام عليه ليميزوا خواصه ، ويحققوا معرفته منفرداً من الصورة ، لا هي أنه يفضل [عليها] ^(١) كما فعلوا في الإنسان الكلي وليس بشيء / غير الأشخاص الحية الناطقة والمينة ، وأما الفضل فقوة من القوى تحتمل الأشد والأضعف وهو يتميز الفضائل من الرذائل ، ومعرفة الحق من الباطل وامتنع مال ما يحسن بعينه في دار البقاء ، ويحصل معه على حسن العناية للنفس ، ولما قلده المرء في الدنيا ، فصح أنه كيفية ، والكيفية عرضي فلم يبق إلا النفس

وقد اختلف الناس فيها فذهب قوم منهم أبو بكر ابن كيسان ^(٢) إلى

(١) في الأصل : عنها . وهو تصحيف .

(٢) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، وهو من طبقة أبي الهذيل العلاني ، ومن مفسري القرآن المعتزلين وهو تلميذ العلاني .

إبطالها جهلة ، وظل : لا أهرق إلا ما شاهدت . وهذا يبطل عليه من وجوه :
أحدها إن كان شريعيا مسلما ، فقد قال الله تعالى : (ولو ترى إذ الظالمون
في غمرات الموت ، والملائكة باسطلو أيديهم أخرجوا أنفسهم ، اليوم يحزون
هذاب الهواء ^(١)) وقال تعالى : « يأتها النفس المطمئنة ، أرجى إلى ربك
راضية مرضية ^(٢) » الآية . وقال تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام :
« وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء ، إلا ما رحم ربي » ^(٣) . وقال
تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها » ^(٤) .

ومن الدليل المشاهد أنا نجد المرء إذا أراد تصفية رأيه وفك مسئلة
[هوبصة] ^(٥) عكست (٦) ذهنه ، أفرد نفسه ^(٧) ، ولم يشغلها بشيء من الأمور .
وأسقط استعمال حواسه جهلة حتى أنه لا يرى ما يحضره ، ولا يسمع ما يقال
له . وحيلته يكون رأيه وفكره وعمله أصفى ما يكون . فصيح أن هاهنا فعلا
غير الجسد إذ ليس للجسد فعل فيها ذكرنا أصلا .

وأيضا فيما يراه النائم منا ، ربما خرج كغلق الصبح . فأكثر ما يكون
ذلك ، إذا نخلت النفس من أخلاط للجسد المانعة لها ، المديرة لقراها .

ومنها ما تخيله نفس الأعمى مما قد رأى قبل ذلك ، فيتمثله ويراه في
قاعا محججا . فصيح أن فيه شيئا مدركا متمثلا غير الجسم . [وكذلك قد
يرى ^(٨)] المرء محجج الجسم والقوة يريد بعض الأمور / بنشاط ، فإذا اهترضه

٩- ب

(١) الأنعام : ٩٣ (٢) القمر : ٢٧ (٣) يوسف : ٥٣

(٤) الزمر : ٤٢ (٥) في الأصل عريضة وهو تصحيف .

(٦) في الفصل (ج) نفس التعبير ، وإن كان هناك بعض اختلاف في
الألفاظ عما هنا ، وقد اخترنا هذا التعبير لسلامة أسلوبه وسيرة مع طبائع الأمور

(٧) أى عن حواسها الجسدية كما في الفصل .

(٨) محجوة في الأصل .

فيه عارض كسل والجسم باق بحسبه كما كان .

ومنها ما يرى بعض المختصين بمن ضرف جسده ، وفنيت أخلاطه ، فتراه حينئذ أحد ما كان ذهناً ، وأصح ما كان تمييزاً ، وأفضل جوهرآ ، وبعد عن كل لغو ، ودنيه ، وأنطقهم بكل حكمة وأصحهم نظراً . وجسمه حينئذ في غاية الفساد وبطلان القوى . فصيح أن المدرك للأشياء ، هو غير الجسد ، وأن الجسد كمن وقع في طين غمره فأنساها شغلها [كل ما] ^(١) سلف له .

وكذلك النفس منذ حلت في الجسد ، وكذلك لم تذكر هلى ما كانت فيه خلقها ربها مع جملة الأنفس أول خلقه آدم عليه السلام .

وقوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها ، والتي لم تمت في منامها » ^(٢) ؛ يثبت النفس ، ويبطل قول أبى بمكر الأصم :

وأيضاً . فلو كان الفعل للجسد سالماً بجميع أعضائه وأفعاله ، وعلمه لكان فاعلاً للأشياء حين فارقت النفس ، وقد بطل كل ذلك ، فصيح أن الفاعل قد فارقه [وأن الجزء] ^(٣) العالم القادر قد باينه .

وترى الأعضاء تذهب هضوا هضوا ، والذهن والعلم والفهم والعقل باق .

فصيح أن الفاعل غير الجسد صورة لا شك فيها . والله تعالى التوفيق .

وعلمنا بما ذكرناه ، ونذكره ^(٤) إن شاء الله أن العهد القدى أخبرنا الله تعالى

في كتابه أنه أخذه ^(٥) هلمينا بقوله هز وحل : وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ، وأشهدهم هلى أنفسهم أأست بربكم ؟ قالوا : بلى ^(٦) . إنما

(١) الزمر : ٤٢ . (٢) الزمر : ٤٢ .

(٣) فى الأصل هكذا (دان الجملة من) وهو تصحيف ظاهر .

(٤) فى الأصل (ونذكر) (٥) فى الأصل (أخذ) .

(٦) الأعراف : ١٧١ — ١٧٢ .

أخذه الله تعالى على الأنفس الحية الحساسة التي لا تعدم أبداً ، وبالله تعالى التوفيق .

وذهب قوم إلى ما ذكرنا من أنها جوهر . وذهب آخرون إلى أنها عرض وقد بينا بطلان هذا القول فيما خلا فأعنى إعادته .

وذهب قوم إلى أنها جسم من الأجسام ، وهذا الذي نقول به .
وننتج من ذهب إلى أنها جوهر بأشياء إقناهيات منها :

إن قال قائل منهم ، لو كانت جسماً ، لسكان تحريك الحرك وجاياه وبين إرادته لتحريكها زمان على مقدار حركة الجسم ، وفقلته ، إذ النفس هي الحركة للجسم ، وللمريدة طركته . هذا لا معنى له ، لأن النفس عندنا (١) متخللة لجميع الجسد ، لا يخلو منها مكان ، كتمخلل الماء [المدررة] (٢) اليابسة إذا صب عليها ، فإنه لا يخلو منها من شيء منه . (٣)

١٠-أ

راحتج بعضهم بأن قال : لو كانت النفس جسماً لوجب أن يعلم ببعض أجزائها ، وبكل أجزائها وهذا سؤال ، لا معنى له ، لأن الجواب عندنا ، أنها تعلم بأكملها ، ثم نقول وبالله التوفيق :

إن البرهان على أنها جسم ، وأنها تنقسم على الأشخاص ، وأن نفس عمرو غير نفس زيد ، أننا قد علمنا ، أن العلم شيء تنفرد به النفس دون أن يشاركها فيه الجسد .

وبهذا صبح لنا وجود النفس بيقيننا ، أن سائر الأفعال إنما هي من أفعال

(١) في الاصل تسكررت .

(٢) وفي الاصل (المدرسة) وهي تصنيف (أنظر ص ١١٥) بترقيم المخطوطة . والمدررة هي القطعة الصلبة من لارض القراية .

(٣) أى لا يخلو أى جزء منها من الماء .

الحصة . فإذا صح أن العلم لنفس خاصة فلو كانت النفس جوهرًا لا تنجزاً ، ولا تنقسم إلى أشخاص الأنفس ، لوجب أن يعلم زيد أن يكون يعلمه (١) عمرو إذ نفسهما (٢) واحدة غير متجزئة ، وهي المالة في وجودنا زيدا يعلم شيئاً لا يعلمه عمرو ، ودليل على أن نفسه غير نفسه ، وهذا برهان ضروري لا يجيد عنه .

وأبضا ، فلا تخلو النفس من أن تكون خارجة عن الفلك أو داخله فيه ، فإن كانت [خارج] (٣) فلك ، فهي ذات مكان ، لأنها لا تخلو من أن تكون حاملة ، أو محمولة ، فإن كانت حاملة فالفلك مكان لكل حامل ، وإن كانت محمولة ، فالفلك مكان لحاملها .

وإن لم تكن داخله فيه ، فهي حاملة ، لا في مكان ، أو محمولة في غير ذي مكان . وهذا لا صيبيل إليه .

فالنفس ، إما جسم ، وإما عرض ، وقد بطل أن تكون عرضاً فصحت أنها جسم .

وأبضا ، فإن النفس لا تخلو من أن تكون تحت مجلس أو لا تحت جنس ، فهي خارجة من المقولات العشر ، ولا شيء في العالم خارج عنها غير الخلق وعده تعالى .

وإن كانت تحت جنس ، وهو الجوهر العام لها ولا غيرها . هل له طبيعة أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، فكل ما تحت الجوهر لا طبيعة له إذا ، وإن كانت له طبيعة ، فالأعلى يعطى الأسفل اسمه ، وحده ، وطبيعة الأفضل موجودة في الأعلى ، فالنفس ذات طبيعة ، وما كان ذا طبيعة فقد حصرت طبيعته ، ١٠-ب

(١) في الاصل : (معاملة) وهو تصحييف (٢) في الاصل (نفسها) .

(٣) هكذا في الاصل ولكن السياق يقتضى أن تكون (داخل) .

وما حصرته الطبيعة فنشأه ، وكل متناه محدود ، وكل محدود ، فإما حامل ، أو محمول (١) .

والنفس حاملة لصفاتهما من الفضائل ، والذائل ، والمعرفة والجهل والحامل
ذو مكان ، فالنفس ذات مكان ، وذو المكان ذو أقطار ، وذو الأقطار جسم ،
فذنو المكان جسم ، والنفس ذات مكان ، فالنفس جسم . وأيضا فما كان له
جزء فهو نوع بجملة ، والنوع مركب من جنسية [الحامل] (٢) له ولغيره ومن
فضل بخاصة ليس في غيره ، فله موضع هو الجنس القابل لصورته وصورة
غيره ، ومحمول وهو الصورة التي خصته دون غيره ، فهو ذو موضع ومحمول ،
فهو مركب ، والنفس نوع للجوهر فهي مركبة وبالله التوفيق فيبطل وجود
جوهر ليس جسما ، وصح أن كل جوهر جسم ، وكل جسم جوهر .

وقد قالت النصارى ، وبعض المتفلسفين أن الباري تعالى جوهر ، وهذا
من أبين الفساد ، وسندكر هذا القول في باب الكلام على النصارى .

وذهب جمهور من المتكلمين إلى أن الجزء الذي لا يتجزأ جوهر . وقد
بيننا بطلان هذا الجزء الذي لا يتجزأ فأفنى عن إعادته .

فهذا جميع الوجوه التي قال من قال : إنها جواهر لا أجسام . وقد أبطالنا
جميعها بعون الله . وصح أن بعضها هدم ، وبعضها غير هدم عرض ، وبعضها
جسم وبعضها خالق للجسم (٣) ، ولعرض والجواهر .

فصح قولنا إنه لا شيء من الموجودات إلا الخلاق تعالى وخلقه ، وأن الخلاق
تنقسم قسمين لا ثالث لهما : جسم وعرض فقط . وقد رأينا إذ قد ادعينا
هذا في المكان .

(١) في الأصل (محمول) . (٢) في الأصل (العالم) وهو تصحييف .

(٣) في الأصل (الجسم) .

أى يأتى مما يشغب القائلون إن النفس جوهر لا جسم كنتم^(١) لفائدة بحول
الله تعالى وبقوته ، وبالله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .
أ-١١ وحسبنا الله ونعم الوكيل .

فمن ذلك أن قالوا إن من شأن الجسم أنك إذا زدت عليه جسما آخر زاد
في كميته وثقله .

فلو كانت النفس جسما ثم أدخلت الجسم الظاهر لوجب أن يكون الجسد أثقل
مما هو وقد ترى الجسد إذا فارقت النفس أثقل مما يكون إذا كانت النفس فيه .
قال أبو محمد : وهذا شغب فاسد ومقدمة كاذبة لأنه ليس كل جسم إذا
زدت عليه جسما آخر كان أثقل . وإنما يفرض هذا في الأجسام التى تطالب
الوسط فقط يعنى التى من طبيعتها أن تتحرك سفلا وهى المائيات ، والأرضيات
فقط ، وأما التى تتحرك بطبيعتها هلوا ، فلا . ألا ترى أنك إذا نفخت زفا من
جلد ثور ، أو جلد [آخر]^(٢) حتى يمتلىء ريحا ثم وزنته إنه لا يزيد في وزنه
على مقداره — إذا كان فارغا — شلنا أصلا . وهكذا فيما صغر من الزفان ،
ولو أنها ورقة (صوسنة) منفوخة ، بل تجد ذلك يرفع الجسم الثقيل ، وينفخه .
وإنك إذا رأيت الزق في الماء رسب ، فإذا نفخته ، وأضفت إليه جوهر الريح
والريح خففه ذلك حتى يطفو على الماء . وكذلك يستعمله^(٣) المائون لأنه يرفعهم
عن الرسوب . وكذلك النفس في الجسد لأنها أخف الأجسام كلها ،
وأطلبها للعلو .

وقالوا أيضا : لو كانت النفس في الجسد جسما قائما لكنت ذات خاصة :

(١) هكذا في الأصل ، ويظهر أنها دعاء بمعنى هديتم أو وفقتم .

(٢) سقطت من الأصل .

(٣) في الاصل (تستعمله)

إما خفيفة ، وإما ثقيلة ، وإما حارة وإما باردة ، وإما آينة ، وإما خشنة ، وبالله التوفيق .

قال أبو محمد رحمه الله : نعم هي خفيفة في غاية الخفة وأما الحر والبرد ، فليسا بمحلان فيهما بالطبع لأنها جسم فلشي . والحر والبرد ، والرطوبة ، واليبس سببه أنها هي من عناصر الأجرام التي دون الفلك ، خاصة . وكذلك الأبن والخشونة . لكن كما ذكرنا وهذا يثبت أنها جسم .

وقالوا أيضاً إن كل جسم فكيفياته ^(١) جسم . وكيفيات النفس الفضائل والذائل . وهذا الجلسان ليسا محسوسين فالنفس إذا لا جسم .

١١ - ب

قال أبو محمد : هذا شغب فاسد ومقدمة باطلة ؛ لأن قوله : ما لا يحس كيفياته ليس جسماً دهوى لا نصح ^(٢) ببرهانه ولا توجد بجنس ، ولا يوافق عليها . وما كان هكذا فهو ساقط ، ولكن تقنع بهذا دون أن نبطال هذه الدهوى ببرهان ضروري ، وهو أن الفلك جسم ، وكيفياته غير محسوسة ، وأما اللون اللازوردي الظاهر ، فأما يتولد فيما دونه من الجرم ، وامتزاج بعض العناصر .

وقالوا أيضاً : لا يخلو كل جسم من أن يقع تحت الحواس ، أو تحت بعضها . والنفس لا تقع تحت المحسوس ، لا كلها ولا بعضها ، فالنفس إذا ليست جسماً .

قال أبو محمد : هذه مقدمة فاسدة ، لأن ما هدم اللون ، لا يدرك بالشئ ، كاللجر ، وما هدم بالحسة لم يدرك بالشمس كالنار والهواء الساكن ، والنفس عادية لكل ذلك . بل هي المدركات ، لا الجسم الذي هي فيه فهي حساسة ،

(١) أي كيفياته جسمية (٢) في الاصل (يصح) .

لا محسوسة، وسائر الأجسام والأعراض محسوسة، لا حماسة أصلاً ولا بد من حساس لهذه المحسوسات، وليس يوجد الحساس شيئاً غير هذه ألبنة، وهي العالمة التي تعلم نفسها وتعلم غيرها. وهي القابلة للأعراض المتعاقبة عليها من الفضائل والذائل لقبول سائر الأجسام لما يتعاقب عليها من الأعراض المرتبة لها، وهي المتحركة باختيارها المحركة لسائر الأجسام وهي مؤثرة، ومؤثر فيها، فآلم وتحزن، وتفزع، وتلد وتجهل وتسهل، وتنقل.

وقول القائل: إن كل جسم، فلا بد من أن يقع تحت الحواس أو بعضها فاسد، لأنه دهوى لا دليل عليها أصلاً وكل دهوى [حرية]^(١) من الاستدلال فساداً كسقوط دهوى من خالفنا، ولا فرق.

وقالوا أيضاً: كل جسم لا محالة فإنه يلزم الطول والعرض والعمق والسطح، والشكل، والكم والكيف. فإن / كانت النفس جسماً، فلا بد من أن تكون هذه الكيفيات فيها، أو بعضها فأى هذه الوجوه كانت، فهي إذا تحاطبها، وهي مدركة من الحواس أو من بعضها، ولا ترى الحواس^(٢) (ولا)^(٣) تدركها^(٤)، فليست للنفس جسماً، والله أعلم.

قال هـ: هذه مقدمات محاح ركب عليها نتيجة ليست منبجة منها.

أما قوله: إن النفس لو كانت جسماً لكانت تحاطبها ولكان لها طول وعرض، وعمق، وسطح وشكل وكم وكيف يصدق وهي جسم وهي محاطا بها، ولها طول وعرض وعمق وسطح وشكل وكم وكيف لوجب عليها كل

(١) في الأصل (غريب) وهو تصحيف.

(٢) في الأصل (لا يرى) (٣) في الأصل سقطت (ولا)

(٤) أى بما أن الحواس لا ترى للنفس شكلاً، ولا سطحاً ولا عمقاً، ولا كيفاً، ولا كما هي ليست بجسم.

هذه الصفات كونها مؤثرة ، ومؤثر آ فيها ، وتعاقب الأعراض عليها وحركاتها
وسائر الدلائل التي قدمنا .

وأما قوله لكانت مدركة من الخواص فخطأ . وقد بينا فساد هذا فيما
تكلمنا فيه آنفاً بعون الله تعالى :

وقالوا أيضاً : من خاصة الجسم أن يقبل التجزى . وإذا جزى منه الجزء
الصغير ، لم يكن كالجزء الكبير ، ولا يخلو من أحد أمرين : إما أن يكون
كل جزء منها نفساً ، فيلزم من هذا أن تكون النفس ليست نفساً واحدة بل
مركبة من أنفس . وإما أن لا يسكون كل واحد منها نفساً فيلزم أن لا تكون
كلية نفساً ، لأننا جزأناها أجزاء كثيرة ، لم يكن كل واحد منها نفساً
وكلها ليس نفساً ، لأن ما يلزم الجزء يلزم الكل .

قال أبو محمد : أما قولهم إن خاصة الجسم قبول التجزى ، يصدق (١)
(على) النفس متجزئة لا محالة لوجوب كونها جسماً . وأما قولهم : إن الجزء
الصغير ليس كالكبير ، فإن كانوا يريدون في المساحة ، فنعم . وإن كانوا
يريدون في غير ذلك فلا .

وأما قولهم : إنها إن تجزأت ، فيأما أن يكون كل جزء منها نفساً ، فيلزم
من ذلك أن يسكون كل جزء منها نفساً ، فيلزم من ذلك أن يسكون منقسماً
من وجهين : أحدهما انقسام المؤلف البسيط الذي ليس مركباً ، وانقسام بعض
المركبات أيضاً ، وهو كالانقسام الماء والأرض والهواء / فكل جزء من الماء
يسمى ماء . وكل جزء من النار يسمى ناراً ، وكل جزء من الهواء يسمى هواء ،
والنفس بسيطة غير مركبة ، فكل جزء منها يسمى نفساً وإن كان يلزمهم

(١) في الاصل (تصدق للنفس) ولا يستقيم .

أن الماء مركب من مياه كثيرة . والهواء مركب من أهوية كثيرة فيلزمنا حينئذ أن النفس مركبة من أنفس كثيرة . بمعنى من أجزاء كل جزء منها يسمى نفساً ، ونحن نلتزم هذا ونقر به ، ولا نأباه ، وهو قولنا .

فإذا يدخل هاتين في ذلك ، وما في هذا ، مما يبطل كون النفس جسماً لولا الشغب ، والتلبيس ائدى لا يقوم على ساق .

والإنقسام الثاني : إنقسام بعض المركبات ، وهي الأشياء المتولدة من امتزاج العناصر ، كالإنسان الحي ، وما أشبهه . فإن كل عضو من الإنسان ، وكل جزء منه لا يسمى إنساناً لا النقي ، ولا الصدر ، ولا البطن ، ولا الظهر ، ولا العجزان ولا الساقان ، ولا القدمان . فإذا اجتمع كل ذلك سمي إنساناً .

فيلزم من هذا ، ما أراد هذا الجاهل ، أن يلزمنا من أن الأجزاء إذا لم تسم باسم الكل بطل ذلك الاسم عن الكل ، لكن كان هذا كما قال ليلزمنا أن لا يسمى الإنسان إنساناً ، وما لزم الكل يلزم الجزء على قضيه وقوله الفاسد ، وكذا يلزمه أن لا يسمى الرأس رأساً ، لأن كل جزء منه لا يسمى رأساً ، فلا يستعصى من تزيا بالعلم [أن تلزمه ^(١)] هذه الإلزامات الفاسدة التي لا يخفى على ملتزميها فسادها ، وإعما بموه على الضعفاء الذين لم يتمرنوا في معرفة الحقائق ، والتدليس في الأموال لا يجوز ، فكيف في العقول التي تهلك المدلس والمدلس له فيها .

وقالوا أيضاً : طبع ذات الجسم ، أن يكون غير متحرك ، والنفس متحركة ، فإن كانت هذه الحركة التي بها من قبل الله عز وجل ، فلما حركات فاسدة ، فكيف يضاف ذلك إلى الله عز وجل ؟ .

(١) في الأصل (أن يلزم) وهو تصحيف .

قال أبو محمد : هذا كلام فاسد ، وطبع الجسم الذى ليس حياً ، قبول الحركة القسرية ، والحركة بطبيعتها ؛ وأما النفس فهى جسم / حى متحرك باختياره ، وإضافة الحركة إلى الله تعالى ، إضافة صحيحة ، وأما [أى ^(١)] أنه تعالى هو الفاعل لها ، وأما كونها إرادية ، فن قبل النفس المختارة لها نتجت عنه ، والكلام فى هذا يتصل بالكلام فى القدس ؛ وسنفكره إن شاء الله تعالى فى باب إثبات النبوات .

وقالوا أيضاً : الأجسام فى طبيعتها الاستحالة والتغير واحتمال الانقسام أبداً بلا نهاية ، ليس شئ منها إلا هكذا ، فهى محتاجة إلى من يربطها ويشدها ويحفظها ويكون به تماسكها ، والفاعل لذلك هى النفس فإن كانت النفس جسماً ، فهى محتاجة إلى من يربطها أيضاً ويحملها ، فيلزم من ذلك أن تحتاج النفس إلى نفس أخرى ، والأخرى إلى أخرى ، وهذا يوجب مالا نهاية ، وما لا نهاية باطل .

قال أبو محمد : هذه مقدمة مفشوشة فاسدة .

أما قوله : إن الأجسام فى طبيعتها الاستحالة والتغير ، فهذا على الإطلاق خطأ ، والفلك جسم لا يقبل الاستحالة ولا التغير أبداً ، وكذلك النار وكثير من الأجسام .

وإنما تستحيل الأجسام المركبة نجعلها كيفياتها ؛ ولباس كيفيات أخرى بانحلالها إلى عناصرها هكذا مدة ما أيضاً ، ثم تبقى غير منحلة ، ولا مستحيلة ، وتستحيل أيضاً بعض العناصر إلى بعض كذلك ، وأما كلها ، فلا ، والنفس لا تنحل أبداً ولا تستحيل ، ولا نعدم ، لأنها غير مركبة ، وأما

(١) فى الأصل (وأما) وهو تحريف .

احتمال الإنقسام ، فذهم هي محتملة للإنقسام أبداً كسائر الأجسام ، وليس كل محتمل للإنقسام ينقسم ولا بد ؛ فانك محتمل للإنقسام وهو لا يوجد بنفساً بالفعل أبداً .

وأما حاجة الأجسام إلى ما يشدها ويربطها فصحيح ، وأما أن تكون النفس فاعلة لذلك فباطل ، ودعوى لا دليل عليها أصلاً ، لا برهاني ، ولا إقناعي ؛ والنفس محتاجة إلى من يشدها ويربطها ، ويمسكها ، ويحفظها كحاجة جميع الأجسام إلى ذلك ، والافعال ذلك فيها وفي جميع الأجسام هو الله / تعالى الخالق لها ولسائر الأجسام . والأعراض ، فهو الحافظ لكل ذلك ، والمبتدئ ، والمنعم ، والحيل والممسك ، والجامع ، والمدير للفلك ، لا إله إلا هو عز وجل لا هة اشيء من ذلك ، إلا أنه تعالى أراد ذلك فقط ، ولا واسطة في الإمساك لكل ذلك دونه تعالى .

١٣ - ب

ودليلنا على ذلك سيأتي إن شاء الله في باب إثبات حدوث العالم ، وأن له مدبراً مخترعاً لم يزل لا إله إلا هو .

وقالوا أيضاً : كل جسم إما ذو نفس ، وإما لا ذو نفس ، فإن كانت النفس جسماً ، فهي إما متنفسة أى ذات نفس ، فإن كانت لا متنفسة ، فهذا خطأ ، لأنه يجب من ذلك أن تكون النفس لا نفساً ، وإن كانت لا متنفسة ، فهي محتاجة إلى نفس ، وتلك النفس محتاجة إلى أخرى ، والأخرى إلى أخرى ، وهذا يوجب مالا نهاية له ، ومالا نهاية له باطل .

قال أبو محمد : هذه مقدمة صحيحة ، أنتجوا منها إنتاجاً فاسداً .

وقولهم إن كل جسم إما ذو نفس ، وإما لا ذو نفس فصحيح .

وأما قولهم : إن النفس إن كانت غير متنفسة ووجب من ذلك ، أن تكون النفس نفساً غير متنفسة ، قول بارد ، وفساد ظاهر ، وذلك غير واجب ، لأن معنى قولهم : إن الجسم ذو نفس / إنما هو أنه خالطه جسم آخر لطيف تحركه حركة إرادية فقط ليس لقولنا هذا الجسم ذو نفس معنى غير هذا الينة .

والنفس هي الحركة لما حلت فيه من الأجسام حركة إرادية ، وهي الحركة بطبيعتها حركة إرادية فهي غير محتاجة إلى محرك لها بضرورة ، لأنها هي المختارة ذلك ، والمختار لا يكون مضطراً في حال اختياره ، فبطل هذا التشبب الضعيف ، ولم يجب من ذلك أن تكون النفس غير محتاجة إلى نفس أخرى . وهكذا نقول ، ونلتزم ، وهو الصحيح .

وقولهم في هذا إن النفس تقتضي أخرى بمنزلة من قال : الجسم يقتضي جسماً آخر ، وهذا فساد ، ودهوى زائفة ، ساقطة .

وقالوا أيضاً : إن كانت النفس جسماً ، فالجسم نفس / ، وهذا محال ، والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب . ١٤ - أ

قال أبو محمد : هذه سفطة باردة وعكس فاسد ومن علم حدود المنطق علم فسادها ، وذلك أن المقدمة الكلية الموجبة ، لا تنعكس انعكاساً تاماً مطرداً إلا جزئية موجبة .

وهذا بمنزلة من قال : لما كان الإنسان جسماً وجب أن يكون الجسم إنساناً ، ولما كان الكلب جسماً وجب أن يكون الجسم كلباً . وهذا فاسد .

لكن الصواب أن يقول الأهل على الأسفل ، ولا يقال الأسفل على الأهل ، فنقول : كل نام جسم ، وليس كل جسم نامياً .

لكن نقول بعض الجسم نام . وهذا صحيح .

وكذلك نقول : كل نفس جسم ، وليس كل جسم نفسا . لكن نقول :
وبعض الأجسام نفس ، فهذا يكون الإنكاس المطرد للصحيح الذى لا يجوز
أبدا . وقد بينا هذا فى كتاب التقريب ^(١) بيانا شافيا بحمد الله .

وقالوا أيضا : إن كانت النفس جسما فهى فى بعض الأجسام . وإذا كان
ذلك فكلية الأجسام أعظم مساحة منها ، فيجب أن يكون أشرف منها .
قال أبو محمد : هذا ما لا يجب ، لأنه ليس بعظم أقدار المساحة يكون
الشرف ، فإن جسم الجمل والحمار أعظم من جسم الإنسان ، وليس ذلك
يوجب أن يكون أشرف منه . وهذه دعوى فاسدة لا دليل عليها .

وقالوا أيضا : إذا كانت النفس بعض الجسم فالجسم نفس وشىء آخر ،
وإذا كان ذلك فالجسم أتم ، فهو أشرف . والله أعلم بالصواب وإليه
المرجع والمآب ،

قال أبو محمد : وهذا شغب فاسد ، لأنه لا يلزم هذا الذى ذكرنا ،
ولا يجب ، وليس عموم اللفظ واجب شرفا للمفوض ، بل الأخص أشرف .
ولو كان ما قال صوابا ، لكان النامى أشرف من الحى ، لأن النامى هو
الحى وغير الحى ، فهو الحى وشىء آخر . فهو أشرف من الحى .
وهذا فساد .

وكذلك الأخلاق . هى فضائل ، ودرائل ، فإذا كان ذلك ، فالأخلاق
أتم ، وإذا كانت أتم فهى أشرف ، لأنها فضائل وشىء آخر ، وهذا لازم لهم
أيضا ، وهذا فاسد ، فبطل ما موهوا به والله الحمد .

١٤ - ب

(١) انظر ص ١٠٩ — ١١٢ . تحقيق الدكتور إحسان عباس طبعه . دار
مكتبة الحياة . بيروت .

وقالوا أيضاً : كل جسم يفتدى . والنفس لا تفتدى فهو غير الجسم .

قال أبو محمد : هذا أحق ما شغبوا به لأن قولهم كل جسم يفتدى ، إنما يفتدى النوامى من الأجسام ، مثل جسم الآكل من كل شيء من الأحياء والنباتات فقط . والأفلاك أجسام ، وكذلك الكواكب ، وهى غير متغذية فبطل كلامهم وحجتهم الفاسدة .

وليس كل جسم حى يفتدى ، فالملائكة لا تفتدى وهى أجسام حية ، وأجسامنا ليست حية وهى تفتدى وإنما الحى النفس الحادثة فى أجسامنا فقط .

وقالوا أيضاً : لكل جسم حركة ، فلو كانت النفس جسماً لكانت لها حركة ، ونحن لا نرى لها حركة ، فبطل أن يكون جسماً والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : هذا تحمكم فاسد ، ليس كل عالم نرى يجب أن يكون باطلاً ؛ بل إذا علمنا الشيء بدليل العقل فهو أصح مما نراه أن قد يدخل فى النظر الصحيح ؛ وحركة النفس معلومة بضرورة العقل ؛ إذ الحركة حركات ضرورية واختيارية ، فالضرورة معلومة فى الأجسام غير النفس ، والاختيارية معلومة بالحس والمشاهدة ، فلا بد من متحرك بها ضرورة ولا يتحرك بها إلا النفس ، ولو كان ما ذكرنا جميعاً لسكان ذلك حجة لأبى بكر^(١) بن كيسان فى إبطاله النفس لأنه يقول : لو كانت النفس حقاً لرأيناها ؛ وشحنها أو ذوقناها ، أو لمعانها ، أو سمنها ؛ فلما لم تدركها الحواس أبطل كونها حقاً .

وقد بينا فى غير هذا المكان من كتابنا هذا ، وفى كتاب التقریب^(٢)

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) انظر ص ١٧٦ .

وفي خبره من استنبنا موجبات العقل ، وأنها أقوى من مداركة الحواس ،
فأعفى عن إعادته والله الحمد .

وقالوا أيضاً : لو كانت النفس جسماً لوجب أن يكون اتصالها بالجسم ، إما
على سبيل المجاورة ، وإما على سبيل الممازجة والله أعلم بالصواب .

وقال أبو محمد : أما سبيل اتصال النفس بالبدن الذي تحمل فيه ، فعلى سبيل
المجاورة فقط لأن الممازجة بين جسمين لا يكون ألبته ولكن اتصال الجسم
الذي اتصل به كاتصال الماء يصب على المدرة اليابسة ، فيتخلل أجزاؤها
كلها وتسكبها رطوبة ، وكيفيات آخر غير التي كانت لها ، فبطل
اتصالها بها .

وقالوا أيضاً : إن كانت النفس جسماً فكيف يعرف الجسم الجسم ؟
أجماسة أم بغير جماسة ؟

ثم تسكلموا في إبطال الممارسة بما لا ندفعهم عنه .

لكننا نقول : إن النفس هي [المارفة ^(١)] بجميع الأجسام بالعقل المركب
فيها كما عرفت الفلك والأرض وما في جوف الأجرام من الصبر وغير ذلك .

وقالوا : إن لكل جسم بدءاً في السببية ، وغاية ينتهي إليها . وأجود
ما يكون الجسم إذا انتهى إلى غايته . فإذا أخذ في [النقص ^(٢)] ضعف .
وليس في النفس كذلك ، لأننا نرى أنفس [المكتملين ^(٣)] أكثر حياء

(١) في الأصل (المارفة) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل (النقص) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل (المملكين) وهو تصحيف .

وأفند فلا ، وأبدانهم أضعف من أبدان الأحداث . فلو كانت النفس ،
جسدا لنقص فعلها بنقصان البدن .

فإذا كان هذا كما ذكرنا ، فليست النفس جسدا . والله أعلم بالصواب ،
وإليه المرجع والمآب .

قال أبو محمد : هذه مقدمة فاسدة ، لأن قولهم إن لكل جسم بدءاً وغاية
يتمهى إليها خطأ ، أما البدء فنعم ، وأما الغاية فلا ، لأن الشريعة منعت
من ذلك ، ولولا الشريعة لكانت الغاية ممكنة في جميع الأجسام وفي
النفس أيضاً .

وأما قولهم : إن الجسم أجود ما يكون ، إذا انتهى إلى غايته ، فهذا
خطأ ، لأن ذلك إنما هو في النواحي وفي الأشياء التي تستحيل استعالة ذبولية
كالشجر وأجسام الحيوان والنبات . وأما أجسام الجبال والحجارة والياقوت^(١) ،
فليست لها غاية إذا بلغت^(٢) أخذت في الانحطاط ، [وإنما يستحيل
ما يستحيل^(٣)] من ذلك استعالة يقينية . والنفس عندنا لا تستحيل
١٥ - ب أبداً ولا تنعدم وليس هذا مكان الدلالة على ذلك إذ قد بيناه في
مكان آخر . ويكفي من ذلك أن الشريعة والقرآن قد أخبرا أن الأنفس
وأجسامها تهلل النار التي هي دار العقاب أو الجنة التي هي دار الثواب بلا
نهاية ولا فناء ، ولا حوالة أبد الأبدي . وقد أخبرنا بذلك الله ورسوله ،
والفلك لا بقاء له ، وهو منذ خلقه الله عز وجل على هيئته . والنفس
إذا تخلصت من رطوبات البدن وكدره كانت أصنى نظراً وحساً^(٤) ، وكذلك

(١) في العبارة في الأصل اضطراب .

(٢) في الأصل (وحسباً) .

ضعف إدراكها ، واختلط حسها ، ودخلت ^(١) على معرفتها الداخلة بحولها في البدن أول اتصالها به . وقد ذكرنا هذا فيما خلا قبل هذا في هذا الباب نفسه ، حتى إذا فارتق الجسد وحمله طودها حسها الصافي وذكرها التنام ، وعلها الصحيح . نسال الله خير ذلك المنقلب ، بمنه ورحمته .

فإن سأل سائل أتموت النفس ؟ قلنا نعم . وليس معنى الموت عندنا ما تظنه الناس من بطلان الحس ، بل هو عندنا صفة الحس على الحقيقة . وإنما الموت اسم لمغارة النفس البدن وتخليصها منه ، ورجوعها إن كانت نفس إنسان إلى دار النسك ، أو دار المسرات .

وإن كانت نفس غير إنسان ، فإلى حيث شاء خالقها لا إله إلا هو وما أوتيتهم من العلم إلا قليلا ولا علم لنا إلا ما علمتنا ، وقد قال تعالى : « وإن الدار الآخرة لمى الحيوان لو كانوا يعلمون » : وقد روى أن الحياة نوم والنوم يقظة ، وقد نهي المصطفى عليه الصلاة والسلام الموت على الحياة ، وآثر ما فيه حياة النفوس .

والنفس عندنا جسم فلسفي صاف في جميع الجسم ومسكنة ومبشئة من حيث شاء الله عز وجل إما من الدماغ ، وإما من القلب . وليس كون المرء إذا خرج منه مات ، وإذا مات جمد دمه موجبا أن تكون النفس هي الدم ، لأن الدماغ إذا انتثر أذهب للنفس ، وكذلك للنخاع إذا انقطع ولم يسل شيء من الدم ، وقد يخرج من الميت بعد خروج نفسه دم كثير ، فصيح أن النفس شيء غير الدم ضرورة .

وقد احتج بعض من أنكر أن تكون النفس جسما أنا متى أردنا أن نحركه أصابع أرجلنا ، حركناها مع الإرادة منقادا لذلك بلا زمان ، فلا بد إن كان

(١) هكذا في الأصل وبهذا الضبط ، ويظهر أنه يريد منها هنا (الفساد) .

الحركة لها جسمان من أن يكون إما حاصلًا في هذه الأعضاء ، وإما جانباً إليها فإن كان جانباً احتاج ذلك إلى مدة ، وإن كان حاصلًا فيها فنحن إن نثرنا^(١) العصبية التي بها تسكون الحركة لم يبق منها في العضو الذي كان يتحرك شيء أصلاً ، فلو كان ذلك الحركة حاصلًا فيها لبقى منه ولو شيء في ذلك العضو ، والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد رحمه الله : هذا كلام لا دليل عليه ، لأن ذلك الجسم المحرك حاصل في جميع الجسم المحرك ، ومع الأخذ في نثر العصبية ينجذب انجذاباً بلا زمان .

ويمكن أيضاً أن يكون حالاً ، وفي مكان ما من الجسم وقوته ونفعه ينتشران في جميع الجسم فتتنجذب بلا زمان كأن يجذب الشعاع الساقط في البيت من ضوء الشمس إذا سدت السكورة^(٢) التي منها يدخل ذلك اللون ويكتسب منه هذا البيت من ذلك الشعاع ، فليس شيء مما ذكرناه يبطل أن تسكون النفس جسماً وهذا نحو فعل المغناطيس في الحديد بلا زمان .

قال أبو محمد : وقد تقصينا بعون الله ووهبته إيانا كل ما شغبوا به في أن النفس ليست جسماً ، وأثبتنا أنها جسم مخلوق محدث معاقب ومثاب ، مأور منهى إبراهيم نلزم كل شرعي ، وكل غير شرعي .

فأما من يعتقد ملة الإسلام ، فلا سبيل له إلى أن يعتق في النفس إلا أنها جسم للنصوص الواردة منها قول الله تعالى : « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت »^(٣) فبين الله تعالى أنها الغاهلة . وقال : « وتو ترى إذا الظالمون

(١) أي حركنا . (٢) في الأصل للسكورة ، وهو تصحيف .

(٣) يونس : ٣٠ .

في غمرات الموت ، والملائكة باسعوا / أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون
هذاب الهون « الآية ^(١) ، وقال : « يوم تجهد كل نفس ما عملت من خير محضرا ،
وما عملت من سوء » الآية ^(٢) .

وقال هز وجل في آل فرعون : « النار يعرضون عليها غدواً وهشياً » ^(٣)
وقال : « ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد الذذاب » ^(٤) ، فصح
بحمد الله أن النفس هي النعمة والمعاقبة يوم القيامة ، ثم تجمع مع الجسد يوم
القيامة كما ذكر الله تعالى

وقال هز وجل : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء
ولكن لا تشعرون » ^(٥) ، وقال : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون » ^(٦) فصح أن الجسد ما هنا [ما كـول
فوق ، فاسد فوق ^(٧)] ، وأن النفس عند ربها حية ترزق ، وهذا بين وبالله
المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

* * *

- | | |
|---|----------------------|
| (١) الأنعام : ٩٣ . | (٢) آل عمران : ٣٠ . |
| (٣) غافر : ٤٦ . | (٤) غافر : ٤٦ . |
| (٥) البقرة : ١٥٤ . | (٦) آل عمران : ١٦٩ . |
| (٧) هكذا في الأصل . والمراد أن الجسم فان والنفس باقية . | |

باب

(الرد على من يزعم أن الجنة والنار لم تخلقاً بعد)

والسكلام في ذلك . ذهب طائفة من المعتزلة ووافقهم على ذلك قوم من الخوارج ، فقالوا : إن الجنة والنار لم يخلقاً بعد ، وإنما جعلهم على ذلك ، أن طائفة من المعتزلة يقولون بالأصلح .

وذهب جمهور الناس إلى أنهما مخلوقتان .

وما نعلم لمن قال بأنهما لم يخلقاً بعد حجة أكثر من أن بعضهم قال : قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقد ذكر شيئاً من ذكر الله عز وجل ، « من قال هذا غرست له في الجنة كذا وكذا نخلة » ، واحتج أيضاً بقول الله عز وجل حكاية عن امرأة فرعون : إذ قالت : « رب ابن لي هندك بيتاً في الجنة » ^(١) ، فقال : لو كانت مخلوقة لم يسكن لاستئناف الدعاء في البناء ، واستئناف العرس معنى ، وهذا الاحتجاج لا معنى له ، لأن هذا يخرج على وجهين :

أحدهما : أن علم الله عز وجل سابق لجميع الكائنات ، فمن علم الله أنه يقول هذا الذكر فقد غرست له في الجنة النخل التي وعد بفرسها على هذا القول ، أعبت له جزاء بقوله إذا قاله .

١٧ - أ والوجه / الثاني أننا لا نذكر أن يحدث الله عز وجل / في الجنة أشياء ينعم بها عباده شيئاً بعد شيء ، وحالا بعد حال .

وإنما قلنا إنهما مخلوقتان على الجنة ، كما أن الأرض وما فيها مخلوقة على الجنة ، ولا ننكر تأليف بعض أجزائها إلى بعض على حسب ما يحدث في هذا العالم ههنا ، فيتولد منه هيئة جديدة لم تكن على تلك الحال فيما خلا .

والدليل على صحة قول من قال إنهما مخلوقتان بعد إخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى الجنة ودخلها ليلة أُسرى به ووصف أحوالها ، وأخبر عليه السلام أن الفردوس هي أهل الجنة ، وفوقها عروش الرحمن .

وأخبر عليه السلام أنه رأى إبراهيم عليه السلام في السماء السابعة ، وأنه رأى سدرة المنتهى في السماء السادسة ، وقال الله تعالى : « ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، إذ يغشى السدرة ما يَغشى » (١) فأخبر عز وجل أن جنة المأوى عند سدرة المنتهى .

وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سدرة المنتهى في السماء السادسة ، فجنة المأوى في السماء السادسة وهي التي قال الله تعالى فيها « فلهن جنات المأوى نزلاً بما كانوا يعملون » (٢) .

فنص عز وجل أنها جنة الجزاء التي هي (٣) دار الخلد ، وإنما بينا هذا لتلايقول قائل إنها جنة غير الجنة التي وعدنا أنه تكون لنا جزاء يوم القيامة وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى في كل سما من الأنبياء إلى أن بلغ إلى سما الدنيا ، وأنه رأى فيها آدم عليه السلام ، فصيح أن الجنات هي ما بين سما الدنيا إلى الدرش بنص كلامه عليه السلام كما قال تعالى : « وجنة هررضها للسموات والأرض » (٤) وبطل قول من قال إن الجنة لم تخلق بعد .

(٢) السجدة : ١٩ .

(١) لقلم : ١٣ — ١٦ .

(٤) آل عمران : ١٣٣ .

(٣) في الأصل (الذي) ولا يستقيم

وأخبر عليه السلام أنه رأى في النار عمرو بن لحي والمرأة التي حبست
المرة وممركت ، وغير ذلك ، فصيح أنها مخلوقة ، وأخبر عليه السلام أن شدة
الحر من فيج جهنم ، وأن شدة الحر من فيجها ، ولا يجوز أن يكون فيج مؤثر
شيء معدوم ولم يخلق بهد .

١٧ ب

وأخبر النبي عليه السلام أن النار اشتكت إلى ربها وأذن لها / بنفسين :
نفس في الشتاء ، ونفس في الصيف فذلك أشد ما يوجد من الزمهرير ، وأشد
ما يوجد من الحر ، فصيح بهذا كله أن النار مخلوقة ، وأنها محاذية إلى الجنة
لقوله تعالى : (ف ضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة ، وظاهره من
قبله العذاب)^(١) .

وقال هز وجل : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من
الماء أو مما رزقكم الله ، قالوا : إن الله حرمهما على الكافرين)^(٢) ومن خالف
هذا ، فإما دل على عظيم جهله وعماه عن إدراك الحقائق .

وكان منذر^(٣) بن سعيد يذهب إلى مثل هذا موافقاً لقولنا إلا أنه وقعت له
وهلة ، فكان يقول : إن الجنة التي أسكن آدم عليه السلام ليست جنة الخلد ،
ويحتج بأشياء لاحجة فيها ، من ذلك أنه كان يقول : إن آدم أكل شجرة
الخلد ابتغاء الخلد ، فلو كان في جنة الخلد لم يبتغ الخلد .

واحتج أيضاً بأن الجنة لا كذب فيها ، وقد كذب فيها إبليس ، واحتج بأن
الجنة من دخلها لم يخرج منها ، وقد خرج منها آدم صلى الله عليه وسلم ،
وهذا كله ، عليه ، لاله .

(١) الحديد ١٣

(٢) الأعراف : ٥٥ .

(٣) من أهل قرطبة ولد سنة ٢٧٣ هـ وينسب إلى البربر ، وقد ولي قضاء

قرطبة وغيرها من المناصب المهمة زمن عبد الرحمن الثامن توفى عام ٣٥٥ هـ .

فأما قوله : إن آدم عليه السلام إنما أكل من شجرة الخلد رجا الخلد ، فقد علمنا أن ابتغاء آدم للخلد ، وطلبه إياه بأكل الشجرة ، كان خطأ لا صواباً . والخطأ لا يحتاج به .

وقد يحتمل أن يكون الله عز وجل أعلم أنه خالد فنسى ، كما أعلمه أن الشيطان له مدو فنى ، وكما أعلمه النوى عن أكل الشجرة فتناول ذلك بمعنى لا على ظاهره .

وأما احتجاجه بأن الجنة لا كذب فيها وقد كذب فيها إبليس وأنه لا يخرج منها ، وقد أخرج منها آدم ، فهذا أيضاً لا حجة فيه لأنه ^(١) إنما يكون كما قال ، إذا كانت جزاء فلا دليل على شيء مما قال .

من الدليل البين على أن آدم كان في جنة الخلد أن الله عز وجل وصف ما لآدم فيها فقال عز وجل : « إن لك أن لا تبغى فيها ولا تعرى ، وأنت لاظمأ فيها ولا تضحمى » ^(٢) .

فهذه صفات الجنة ، لا صفات / شيء مما في عالم السكون . ١٨ - أ

وقد قال منذر بن سعيد : إنه لو لم تسكن شمس في الجنة التي كان فيها آدم لما قيل له : إنه لا يضحمى فيها ، وهذا هكس الحقائق ، بل إنما ينبغي ^(٣) الضحمى من المكان لا شمس فيه .

ومن الدليل أيضاً على أن آدم عليه السلام أسكن جنة الخلد نفسها ، أنه لا دار إلا الجنة والنار ، وهذا البرزخ الذي نحن فيه بينهما ، فلما أخبر الله تعالى أنه أسكن آدم الجنة كان ذلك من الجنة التي لا جنة غيرها ، وجميع الجنات جنة خلد .

(١) في الأصل : (لأنها) (٢) طه : ١١٩ (٣) في الأصل : (بقى)

وأيضاً فإخراج الله عز وجل له من الجنة ، وقوله : (اهبطوا منها) ، وفي موضع آخر (اهبطوا) يعنى إبليس وأدم وحواء ، ولستم في الأرض مستقر ، ومتاع إلى حين ، دليل بين هلى أنه كان في غير الأرض .

وقد بينا أنه لا شيء إلا الجنة والنار ، ولو كان في جنة الأرض ، لكان لما نقل من أرض إلى أرض وهذا غير ماعوقب به ، فصيح بهذا كله أنه أنه أخرج من الجنة التى تسكون لنا دار جزاء ، وبالله التوفيق والمستعان .

باب

الكلام في بقاء الجنة والنار

انفتحت الأمة كلها برها وفاجرها حاشي جهنم ابن صفوان السمرقندي ،
وأبي الهذيل محمد بن الهذيل الملاف العبدي البصري ، على أن الجنة لا تنفد
لنعيمها ، والنار لا تنفد لعذابها ، وأن أهلها خالدون أبداً الأبد فيها
لا إلى نهاية .

وذهب جهنم بن صفوان إلى أن القول ببقاء الجنة والنار ، واحتج بقول
الله تعالى : (وأحصى كل شيء عدداً)^(١) .

وبقوله تعالى : (كل شيء هالك إلا وجهه)^(٢) .

وهذا لا حجة له فيه ، ويمكن [في]^(٣) بطلان هذا القول إجماع الأمة على
خلافه ، وأيضاً ، فإن قول الله تعالى :

(كل شيء هالك إلا وجهه) إنما أراد بذلك الاستعانة من حال إلى حال ،
فهذا الذي بهم المخلوقات ، لا العدم .

وأما قوله تعالى : (وأحصى كل شيء عدداً) ، فإنما يقع الإحصاء على
ما حصره العدد ، وخرج إلى حد الوجود .

وأما العدم فلا عدده ، ولو كان له عدد لكان وجوداً ، وما كان لا عدده
فليس للإحصاء إليه سبيل ولا يوصف بأنه ^{يُحصى} .

(١) الجن : ٢٨ . (٢) القصص : ٨٨ .

(٣) في الأصل : (من) وهو ضعف في التعبير .

فعلی هذا الوجه يتبين بطلان من أراد أن يمتنع [بالإحصاء] ^(١) على ما ليس بالإحصاء إليه طريق .

وأيضاً فإن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه ، إذ لو علمها بخلاف ما هي عليه ، لكان ذلك جهلاً ، تعالى الله عن ذلك ، وإنما العلم هو أن ينبت الشيء على ما هو به ، فإن كان ذا نهاية ، فهو عند الله ذا نهاية ، وما كان غير ذي نهاية فهو عند الله غير ذي نهاية ، لا سبيل إلى خلاف ما ذكرنا .

والدليل على صحة ما اجتمعت عليه الأمة من خلود أهل الجنة والنار بلا نهاية قول الله تعالى : (هطاء غير مجدوذ) ^(٢) وقوله تعالى : (خالدين فيها أبداً) ^(٣) .

فإن اعترض معترض بمجمع حركات أهل الجنة إلى حركات أهل النار ، ووقوع الكثرة والقلّة فيهما ، قيل وبالله التوفيق :

أما ما خرج منها إلى الفعل ، فمنناه يقع فيه الكثرة والقلّة .

وأما ما لم يوجه به بعد فلا كثرة ولا قلّة فيه ، ولا يقع عليه عدد إلا على ما وجد ، والمعدوم ليس شيئاً ، ولا حكم له - حق - يوجد .

فإن قال قائل : فهل لها كل ؟ قيل وبالله التوفيق :

أما ما وجد منها فله كل ، وما لم يوجد فمعدوم ، والمعدوم لا كل له ولا بعض ، ولا هو أيضاً لبعض الموجود .

وأما أبو الهذيل ، فإنه ذهب إلى أن أعراف أهل الجنة وأهل النار تنفي ، وأن أجسامهم باقية ، وهذا من الإختلاط ما هو ، لأن الجسم لا يخلو من

(١) في الأصل : (بانه الإحصاء) .

(٢) هود : ١٠٨ . (٣) المائدة : ١١٩

طول و عرض وعمق ، وهذه أعراض لا سبيل إلى فنائها ، وإنما وقع أبو الهذيل في هذا لأنه كان يقول : باب كان ، وباب يكون واحد ، فأما لا بد لكان من أول ، فكذلك لا بد ليكون من آخر ، وهذا فاسد في القياس ، لأننا إنما أوجبنا في باب كان أولاً ، لوقوع الوجود على ما قد كان ، وكما وقع عليه الوجود ، فقد ظهر وكما ظهر فقد / حصره زمان أو حدد إن كان أكثر من واحد ، وكل ما حصره زمان فله أول .

١٩ - أ

وباب يكون بخلاف هذا إلا فيما خرج من باب يكون إلى حد الوجود فإنه داخل تحت هذا الحد أيضاً ، وأما [قبل] (١) أن يكون فليس شيئاً ، وما لم يكن شيئاً ، فليس يحصره العدد .

فهذا فرق ما خفي للفرق فيه هل أبي الهذيل .

وأيضاً : إنه لو كان كما قال لكان فناء الحس والحركة عن أهل الجنة هذا بآ ، ويكفي من هذا مخالفة أهل الإسلام ومخالفة المقبول به ، والذي حمل أبو الهذيل على هذا قوله : بأن الحركات يعمها الإحصاء ، وهذا يدخل عليه في بقاء أجسادهم ، لأنها وإن هدمت الحركة ، فلم تعدم السكون ، ولا بد للجسم من سكون أو حركة ، فيلزمه في مدة السكون مثل ما لزمه في مدة الحركة سواء بسواء .

فإن قال يغني السكون والحركة لزمه فناء الجسم كما قال فيهم ، ومدة السكون هي زمانه الذي يوجد فيه السكون .

(١) في الأصل : (قيل) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : (وأن جميع) وهو تصحيف وتحريف .

وذهب قوم من الروافض إلى أن الجنة والنار سينقل أهلها منها وتبقى
المدائن خراباً . [وجميع]^(١) الأمة على خلافهم وجميع من في قلبه إسلام يعلم
أن الجنة والنار لا يفتن أهلها أبداً سرمداً ، والله تعالى يقول : (عطاء غير
مجدوذ) أى غير مقطوع ولا ممنوع ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع
والمآب .

(١) فى الأصل : (وأن جميع) وهو تصحيف وتحريف .

باب

الرد على من ينكر النبوات

قال أبو محمد : قد قدمنا في غير هذا الموضع أن المخلوق لما كانوا لا يقع
عنهم الفعل إلا لعلته ، وجب للبراهين الضرورية ، أن الباري جل وهز خلاف
جميع خلقه من جميع الجهات ، فلما كان ذلك وجب أن يكون فعله لا لعلته
بخلاف أفعال المخلوق ، ولا يجب أن يقال في شيء من أفعاله لم فعل هكذا ،
أولاً ؛ إذ حبا الإنسان [بالعقل] ^(١) وحرمة سائر الحيوان — وخلق بعض
الحيوان صائداً ، وبعضه مصيداً ، وبين جميع مفعولاته كما شاء ، فليس لأحد
أن يقول : لم يفعلهم ، أو لم يبعث هذا الرجل ولم يبعث هذا الرجل الآخر ،
ولا لم بعثه في هذا الزمان دون الزمان الثاني ؟ ، ولا لم بعثه في هذا المكان
للثاني ، تعالى الذي لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ^(٢) .

١٩ - ب

وسند كره في باب إثبات الحدوث للأشياء ، وأن لها محدثاً قديماً واحداً
لا أول له ، ولا معه غيره ولا معقب لحكمه ، ولا مدبر سواء . فإذا ثبت
هذا كله وصح أنه تعالى أخرج العالم إلى الوجود وبعد أن لم يكن بلا كلفة
ولا معاناة ، ولا طبيعة ولا استعانة إذ شاء وفعل إذ شاء كما شاء يريد ما شاء
وينقض ما شاء ويحدث ما شاء ، فكل متوهم ، وكل منطوق به مما يستشكل
في العقل داخل في حده الممكن له تعالى .

وهذا مما قد ذكرناه في باب حدوث العالم إلا أنني أذكرها هنا منه طرفاً
وهو أن الممكن ليس واقعاً في العالم وقوعاً واحداً . ألا ترى أن في نبات

الحمية ما بين الثمانى هشر إلى العشرين ممكن ، وفى حدود الستين ، والثلاثة
والثلاثة غير ممكن . وأن فك الأشكال العريضة ، واستخراج الممانى الغامضة
وقول الشعر البديع ، وصناعة البلاغة الرائقة ممكن لدى الدهن الطيف ،
والذكاء النافذ ، وغير ممكن من ذى البلادة الشديدة ، والغباوة المفرطة .
فعلى هذا ما كان ممتنعا بيننا أو ليس بيننا ولا من عادتنا فهو غير ممتنع
على الذى لا بنية له ولا عادة عنده الذى إنما أمره إذا أراد شيئا أن
يقول له كن فيكون .

فإذا قد صح هذا ، وعلينا أنه تعالى لا نهاية لقوله ولا نهاية لما يقوى
عليه ، إذ كلاهما من باب الإضافة إذ لا يكون قوة إلا لقوى عليه بها ،
ولا يكون مقوى عليه إلا لقوى عليه ، ولا يكون كلام إلا من منكمم ،
ولا قوة إلا من قوى ، ولا إرادة إلا من مرید ، ولا قول ، إلا من قائل .

٧٠-أ

وقد صح أن النبوة فى قوم قد خصمهم الله فى بعض الأماكن / بالفضيلة
ببعضهم لا لأملة إلا أنه تعالى شاء ذلك فعلمهم العلم دون تعلم ، ولا ينقل فى
مراتبه ، ولا طلبه .

ومن هذا الباب ما يراه أحدنا فى الرؤيا فيخرج صحيحا وهو من باب
تقدم المعرفة إذ قد أثبتنا أن النبوة قبل مجئ الأنبياء فى حد الممكن . فلنقل
الآن على وجوبها إذا وقعت وبالله التوفيق وبه المستعان ولا حول ولا قوة
إلا بالله العلى العظيم .

فنقول وبالله التوفيق : إذ قد صح كما ذكرنا من أن البارى تعالى فاعل
لكل شيء ظاهر ، وقادر على كل منوهم لم يظهر وعلينا [أنه] ^(١) مراتب

(١) فى الأصل : (أن)

هذه الرتب ويجريها على طاعتها عندنا، وأنه لا فاعل في الحقيقة غيره ، ثم رأينا [خلافاً] ^(١) لهذه الرتب قد ظهرت ، وعادات قد خرفت ، وأشياء في حد المحتنع عندنا قد وجبت ووجدت الصخرة انقلبت عن ناقة ، وهما انقلبت حية ، ومثني من الناس روى ، وتوضاً وكلام من ماء يسير في قدح صغير يضيق من بسط اليد لا مادة له هلنا أن خارق هذه العادات ، وفاعل هذه المعجزات هو الأول الذي أحدث كل شيء ، ووجدنا هذه القوى قد أصبحها الله تعالى [رجلاً] ^(٢) [يدعوئنا] ^(٣) إليه ، ويند كرون أنه أرسلهم ، ويستشهدون به فيشهد لهم في هذه الموانع ^(٤) الحديثة منه ، في حين رغبة هؤلاء القوم فيها ، وضراعتهم إليه في تصديقهم بها ، هلنا علما ضروريا ، أنهم [مبعوثون] ^(٥) من قبله ، وصادقون فيما أخبروا عنه ، إذ لا سبيل في طبيعة مخلوق في العالم إلى التحكم على الله عز وجل بمنزل هذا فصيح بهذا وجوب النبوة ، والإقرار بها عند ظهورها وظهور أهلها .

وقد تكلمنا في غير هذا المكان على أن هذه الأشياء لها طرق تصحيحها عند من لم يشاهدها ، [ويشهد] ^(٦) بصحتها عند من شاهدها وفي نقل المكواف / التي قد استشعرت العقول ببدانها ، والنفوس بأول معارفها ، أنه لا سبيل إلى جواز الكذب عليها ، وأن ذلك مستنع فيها ، فمن تجاهل وأجاز ذلك عليها خرج من حد العقول ، ولزمه أن لا يصدق أن من غلب عن

٢٠ - ب

-
- (١) في الأصل : (خلافا) وهو تصحيف .
 - (٢) في الأصل (رجلا) وهو تصحيف .
 - (٣) في الأصل (يدعوئنا) وهو تصحيف .
 - (٤) أي المنعوتات على الناس .
 - (٥) في الأصل (مبعثون) وهو خطأ إملائي .
 - (٦) ضرورة لسلامة الأسلوب .

هينيه من الأبد [ليسوا] ^(١) أحياء لاطقين [بل] ^(٢) ميتون كما شاهده ،
وإن صورهم على الصور التي عاين .

وبلزمه أن يجيز بعض من غاب عنه بخلاف هذه الصور إذ لا يعرف
أحد أن أهل كل بلد غاب عن حسه في مثل صور أهل بلده ، إلا بنقل الكواف
لذلك بل تزعمه أن لا يصدق بأن أحدا كان قبله ، ولا أن في الدنيا أحدا
إلا من شاهده بحسه . فإن جوز هذا خرج من حدود المناظرة
لحق بالمجاين .

وإن امتنع من تجويز هذا ، أو أقر بأن قد كان قبله ملولا ووقائع ، وأمم
معروفة ، وأن في الدنيا بلادا لم يشاهدها لها ملوك وفيها جيوش ، وهدم
هلام وجهلاء مثل من أين عرفت ذلك ؟ وصح عندك ؟ .

فلا سبيل أن يأتي بغير نقل الكواف ، وبالله التوفيق .

فإن قال قائل فلعل هذا الذي ظهرت منه المعجزات قد ظفر بطبيعة وخاصة
قدر معها على ما ظهر [منها] ^(٣) قيل له وبالله التوفيق : إن الخواص قد
هلت ، ووجوه الخليل قد أحسكت وليس في شيء منها عمل يحدث عنه
اختراع جسم لم يكن كنحو ما ظهر من اختراع الماء الذي لم يكن وليس
في شيء منها إحالة جنس إلى جنس غيره ، ولا نوع إلى نوع آخر على الحقيقة .
وهذه كلها قد ظهرت على أيدي الأنبياء صلوات الله عليهم ، فصيح أنه من
هند الله عز وجل لا مدخل لعل إسان فيه ولا حيلة .

وإذ قد تسكلمنا على إمكان النبوة قبل مجيئها ووجوبها حين مجيئها ،

(١) في الأصل (ليس) . والمعنى : لم يكونوا .

(٢) ليست في الأصل ، واسكتها لازمة ، لاستقامة الأسلوب .

(٣) هكذا في الأصل ، والأصح : (منه) .

فلنتكلم الآن على اعتناهم بـسد وجوبها فتقول وبالله التوفيق .

إنه قد صحح [كل ما]^(١) ذكرنا من المعجزات الظاهرة من الأنبياء شهادة من الله عز وجل لم يصدق ما أنوا — به وقوة أطلعها عليهم أو جببها علينا الاتياد لم فقد لزم تيقن كل ما قالوه . وقد صحح عن النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الكافة أنه أخبر أنه لا نبي بعده إلا ما ورد في الحديث الصحيح من نزول عيسى بن مريم عليه السلام الذي بعث إلى بني إسرائيل ، وهو الذي ادهت اليهود قتله وصلبه فوجب الإقرار بهذه الجملة ، وصح أن وجوب النبوة بعده عليه السلام وبالله التوفيق^{*} . وقد قدمنا قبل هذا أن

(١) في الأصل هكذا : كلما وهو تصحيف .

(٢) في الأصل (أنوه) ، ولا يستقيم .

(٣) فيما يتصل بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام ، لا نجد دليلا من القرآن الكريم على ذلك ، كما أن الآيات التي استدل بها على رفعه عليه السلام إلى السماء ليست صريحة في هذا .

ولكننا نجد من الآيات الكريمة ما هو صريح في نفي صلبه مثل قوله تعالى : (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) . ونجد كذلك من الآيات ما يدل صراحة على وفاته كقوله تعالى على لسانه عليه الصلاة والسلام في آخر سورة المائدة : (فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم) وقوله تعالى : (وإذا قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ، وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة . .) آل عمران : ٥٥

وقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم : (وما جعلنا البشر من قبلك الخلد) ، الأنبياء : ٣٤ ، وقوله : (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفإن مات أو قتل ، انقلبتم على أعقابكم . .) آل عمران : ٤٤ فعيسى عليه الصلاة والسلام قد توفي كأي نبي أو رسول لم يتحدث القرآن الكريم عن وفاته .

ومسألة نزوله نفلان أنها مسألة مسيحية دست على الإسلام وصدقها المسلمون بحسن ظن . وقد قصد بها الدساسون الغصاري أن يثبطوا هم المسلمين عن

الله عز وجل لا يشرط عليه ، ولا علة موجبة لشيء من أفعاله ، وأنه لو أهمل
الخلق لكان حسنا ولو اترا لإنذار لكان حسنا ولو اضطهرهم إلى معرفته
لكان حسنا ولو خلقهم كاهم كفارا لكان حسنا .

[وأنه لا ينتج شيء من أفعال المخلوقين من مأور ومنهى ، إلا^(١) قد
تقدمت الأمر وجوده] ، وصيقت لحدود المرتبة للأشياء كونه . وأما من
سبق كل ذلك ، فله أن يفعل ما يشاء . لا معقب لحسبه لا إله إلا هو .

العمل بالقرآن وبالإسلام إلى أن ياتي عيسى عليه السلام ، ولن يأتي . كما أن
هؤلاء النصراني قد قالوا بذلك : اطرادا مع مبدئهم ، وهو أن عيسى ابن الله
فاذا كان عيسى كذلك ، فكيف يموت كبقية البشر ، وإذن فلا بد أن يصعد
إلى أبيه كما قالوا ، لا أن يموت في الأرض بيد خالقه كبقية الأنبياء III .
(١) في العبارة في الأصل فساد في التركيب أفسد المعنى لذلك تصرفنا في
العبارة على هذا الوضع .

فصل

من أعلام النبي صلى الله عليه وسلم في النوراة

من ذلك قول الله عز وجل في السفر الأول لإبراهيم عليه السلام : « قد أجبت دعائك في إسماعيل وباركت عليه وكثرت له وعظمته جداً جداً ، وسيلد لئني عشر عظيماً ، واجعله لأمة عظيمة » ، ثم أخبر موسى عليه السلام بمثل ذلك في هذا السفر ، وزاد شيئاً قال : « لما هربت هاجر من سارة تراذى لها ملك لله ، وقال : « يا هاجر أمة سارة ارجعي إلى سيده لك ، واخضعي لها ، فإنني سأكثر ذريتك وزرعك حتى لا يحصى كثرة ، وها أنت تمهلين ، وتلهين ابناً وتسميه إسماعيل ، لأن الله عز وجل قد سمع خضوعك وتسكون يده فوق يد الجميع ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع » فتدبر هذا ، فإن فيه دليلاً بيننا على أن المراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم / لأن إسماعيل صلوات الله عليه لم تكن يده فوق يد إسحق عليه السلام ، ولا كانت يد إسحق مبسوطة إليه بالخضوع .

٢١ - ب

وكيف يكون ذلك [والنبوة في يد إسماعيل ، والمبصص وهما ابنا إسحق] ^(١) ؟ . فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلينا تنقلت النبوة إلى أولاد إسماعيل عليه السلام فدانت له الملوك ، وخضعت له الأمم ، ونسخ الله بشريعته كل شريعة ، وختم به النبيين ، وجمعت الخلافة والملك في أهل بيته إلى آخر الزمان ، وصارت أيديهم فوق أيدي الجميع ، وأيدي الجميع إليهم مبسوطة بالخضوع .

(١) هكذا في الأصل ولكن الواقع والسياق يقتضي أن تكون العبارة هكذا (والنبوة في يد إسماعيل وإسحق وهما ابنا إبراهيم) .

وفي التوراة^(١) : « جاء وحى الله من طور سيناء ، وأشرق من ساعير ، واستعلن من جبال فاران » ، وبجى « وحى الله عز وجل من طور سيناء لإنزاله للتوراة العظيمة على لسان موسى بن عمران عليه السلام بطور سيناء هكذا هو عند أهل الكتاب وعندنا . وكذلك يجب أن يكون إشرافه من ساعير ، لإنزاله على عيسى بن مريم عليه السلام الإنجيل الطاهر ، وهو المسيح بن مريم عليه السلام وكان المسيح يسكن من ساعير أرض الخليل بقرية تدهى ناصرة ، وباسمها يسمى من أتبعه نصارى .

وكما وجب أن يكون إشرافه من ساعير بالمسيح فكذا يجب أن يكون استعماله من جبال فاران بإنزاله للقرآن على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

وفاران ، جبال مكة المشرفة ، لأن في التوراة أن إبراهيم عليه السلام أسكن هاجر وإسماعيل فاران ، والنبى هو الذى أنزل عليه الكتاب بهد المسيح ، فاستعلن وعلا بمعنى واحد ، وهو مما ظهر ، وانكشف ، وهل ظهر دين كظهور دين الإسلام ؟ .

وقال في التوراة لموسى بن عمران عليه السلام في السفر الخامس : « أن أقيم لبني إسرائيل نبياً من إخوتهم ، مثلك اجعل كلامى على فيه » فن إخوة بنى إسرائيل إلا بنو إسماعيل ، كما نقول : بكر وتغلب ابنا وائل ، ثم نقول : تغلب إخوة بكر ، وبني^(٢) تغلب إخوة بنى بكر ، ونرجع في ذلك إلى إخوة الأبوين .

فإن قالوا : إن لهذا الذى وعد الله موسى بن عمران أن يقيمه / له أيضا

٢٣ - أ

(١) الاصحاح الثالث والثلاثين من السفر الخامس .

(٢) فى الأصل : (وبين) ، وهو تصحييف .

من بنى إسرائيل ؛ لأن بنى إسرائيل إخوة بنى إسرائيل ، أ كذبهم للتوراة ،
وأ كذبهم للنظر ؛ لأن فى التوراة أنه لم يقم فى بنى إسرائيل بنى مثل موسى .
وأما للنظر ؛ فإنه لو أراد (أن أقيم لبيا من بنى إسرائيل مثل موسى) ؛
لقال : أقيم لهم من أنفسهم مثل موسى ولم يقبل من إخوتهم ؛ كما أن رجلا
[إذا] ^(١) قال لرسوله : ائتني برجل من إخوة بنى بكر بن وائل لكان يجب
أن يأتيه برجل من بنى تغلب بن وائل ؛ ولا يجب أن يأتيه برجل من
بنى بكر .

(١) سقطت فى الأصل .

وفي ذكر شيميا : د قيل له قم نظارا فانظر ، اتري تخبر به ، قلت : أرى
را كيين مقبلين ، أحدهما على حمار ، والآخر على جمل ، يقول أحدهما سقطت
بابل ، وأصنامها المنخذة^(١) . وصاحب الحمار عندنا وعند النصارى هو للمسيح
ابن مريم ، فإذا كان صاحب الحمار للمسيح ، فلم لا يكون صاحب الجمل محمداً
صلى الله عليه وسلم ؟ .

وليس سقوط بابل وأصنامها المنخذة إلا به وعلى يديه صلى الله عليه وسلم ،
لا بالمسيح ، ولم يزل في أقاليم بابل ملوك يعبدون الأوثان من لدن إبراهيم
عليه السلام وليس هو بركوب الجمل أشهر من المسيح بركوب الحمار ، والله
أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) العهد القديم (كتاب النبي أشعيا) الإصحاح الحادى والعشرون ،
وبنصریح واضح مثل (. . . وحى ب من جهة بلاد العرب ، فى الوعر
فى بلاد العرب . . . آية رقم : ٢١٣ .

باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم

في الإنجيل

قال المسيح صلوات الله وسلامه عليه للحواريين ، وصيائكم (البرقليط)
روح الحق الذى لا يتكلم من قبل نفسه شيئاً إنما هو كما يقال له ، وهو شهيد
على ، وأنتم تشهدون ، (لانم)^(١) معى من قبل الناس ، وكل شيء أهده الله
هز وجل لكم يخبركم به)^(٢) .

وفي حكاية يفتى عن المسيح أنه قال : « البرقليط لا يجهشكم مالم أذهب ،
وإذا جاء [وبخ] »^(٣) العالم على خطيئته ، ولا يقول من تلقاه نفسه شيئاً ، ولكنه
كما يسمع يسلمكم ، ويوسوسكم بالحق ، ويخبركم بالحوادث والغيوب »^(٤)
وفي حكاية أخرى : « ابن البشر ذاهب ، والبرقليط من بعده يجهشكم
بالأمرار ويفسر لكم كل شيء ، وهو يشهد على كما شهدت له فإني أجيئكم
بالأمثال / ، وهو يأتيكم بالتأويل »^(٥) ، وهذه الأشياء على اختلافها متقاربة ،
وإنما اختلفت ، لأن من نقلها عن المسيح في الإنجيل من الحواريين عدة .

٢٢ - ب

(١) هذا في الأصل وهى كلمة زائدة ، ولم نعث عليها في نصوص الإنجيل .
(٢) لا يوجد هذا النص بالذات ، وإنما الذى يوجد قريب منه وهو قوله :
(. . . .) متى جاء المعزى الذى سارسله أنا إليكم فهو يشهد لى) آية ٢٦
الاصحاح الخامس عشر من إنجيل يوحنا ، وأمل ذلك من التغير والتبديل الذى
حدث أخيراً وفي عصر الطباعة الحديث .

(٣) في الأصل (ربح) وهو تصحيف من الناسخ .
(٤) هكذا في الإنجيل مع اختلاف يسير ، ومن ذلك ذكر كلمة (المعزى)
بدل (الفارقليط) . الاصحاح السادس عشر من إنجيل (يوحنا) .
(٥) هكذا في الفصل السادس عشر من إنجيل يوحنا مع اختلاف يسير .

فن هذا الذى هو روح الحق الذى لا يتسكلم إلا بما يوحى إليه ، ومن هو المعاقب للمسيح ، والشاهد على ما جاء به ؟ .

فإنه قد بلغ ، ومن الذى أخبر بالحق والغيوب مثل خروج الدجال ، وظهور الدابة ، وأشياء هذا^(١) ، وأمر القيامة والحساب ، والجنة والنار ، لم يذكر فى التوراة والإنجيل والزبور ، غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ؟

وفى إنجيل متى أنه صاحب يسى بن زكريا ليقتل ، بعث إلى المسيح تلاميذه ، وقال لهم : قولوا له : « أنت هو الآتى أو سيأتى غيرك » ؟ فأجابه المسيح ، وقال لهم : الحق لليقين أقول لكم إنه لم تقم النساء من أفضل من يسى بن زكريا ، وأن التوراة وكتب الأنبياء تملو بعضها بهما بالنبوة والوحى حتى جاء يسى .

فأما الآن ، فلن شتم ، فاقبلوا أن (ألبا) هو مزعم أن يأتى ، فن كانت له أثنان ساءتان فليسم ^(٢) . وليس يخلو هذا الإسم من إحدى خلال : إما أن يكون .

قال أحمد : مزعم^(٣) أذ يأتى ، فغيروا الإسم ، كما قال الله عز وجل يعرفون الكلم من مواضعه ، وجعلوه (ألبا) .

وإما أن يكون قال : إن (نابل) يزعم أن يأتى وأهل هو الله وبهى الله هو بهى وصوله بكتابه كما قال فى التوراة : « جاء الله من سيناء » يعنى كتاب الله ، ولم يأت كتاب بعد المسيح إلا القرآن .

وإما أن يكون أراد شيئاً وسمى بهذا الإسم .

(١) فى الأصل : (لهذا) .

(٢) الأصحاح الحادى عشر مع اختلاف فى الألفاظ ، وقد رواها ابن حزم بالمعنى مع الاحتفاظ ببعض الألفاظ . من ١ — ١٥ .

(٣) فى الأصل (من مع) وهو تصحيف من للناسخ .

وفي كتاب شعبيات د إنه سيملاً^(١) البادية والمدن تصورا إلى (قيدار) يبعثون ومن رءوس الجبال ينادون هم الذين يجهلون الله الكرامة ويثبتون أعبيعه في البر والبحر^(٢). وقال : د ارفوه^(٣) علما بجميع الأمم من بعيد فيسفر بهم من أقاصي الأرض ، فإذا هم سراع يأتون^(٤) .

وبنو قيدار هم العرب ، لأن قيدار هو ابن إسماعيل عليه السلام بإجماع الناس . والعلم الذي يرفع هو النبوة ، والسفير بهم ، دعاؤهم في أقاصي الأرض إلى الحج فإذا هم سراع يأتون ، وهذا نحو قول الله عز وجل : / (وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا ، وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق)^(٥) .

I — ٢٣

قال ابن قتيبة : قال محمد بن هبيل : حدثني يزيد بن هارون ، قال أخبرني هبيل العزيز بن أبي سلمة عن هلال بن أبي هلال عن صفاء بن يسار عن هبيل الله بن سلام ، وهبيل الله بن عمرو قال : أجد في التوراة : د بأياها النبي إنا أرسلناك شاهدا ، وبمبشرا ونذيرا ، وحرزا للآمين أنت هبيل ورسولي ، سميتك المتوكل ، لست بفظ ولا غليظ ، ولا صخاب في الأسواق ، ولا تدفع السيئة بسية ، ولكن تمفو وتمسح ، ولن أنوفاك ، حتى أقم بك الملة العرجاء ، فأحيي بها حيونا عميا ، وآذنا صما ، وقلوبا غلفا ، بأن يقولوا لا إله إلا الله .

(١) في أصل ابن حزم : (مستمل) وهو تصحيف من سيم — إلى) بتسهيل الهمزة .

(٢) الإصحاح الثاني والأربعون : ٨ — ١٤ . باختصار من ابن حزم . وبعد كلمة (قيدار) ، هذه العبارة ، (لتترنم سكان سلع من رءوس الجبال الخ) ، وسالغ ، المم جبل بالمدينة المنورة وقد وود في القاموس (سلع) دون ألف .

(٣) في الإنجيل : فيرفع راية للأمم .

(٤) الإصحاح الخامس : ٢٦/٢٧ .

١٣٠ — ابن حزم

(٥) الحج : ٢٧ .

وحدثني محمد بن عبيد قال : قال لي معاوية بن عمرو عن أبي إسحق عن
العلاء بن المسيب عن عبد الله بن أبي صالح ، عن كعب أنه قال : أجد
بالتوراة : أحمد عبدي المختار ، لافظ ولا غليظ ، ولا صخاب في الأسواق ،
ولا يجزى بالسبيبة السيئة ، ولكن يعفو ، ويفر ويهتج ، مولده مكة وهجرته
طابا ، ومملكه بالشام ، وأمنه الحامدون ، يحمدون الله على كل نعمة ويسبحونه
في كل مترقة ، ويوضئون أطرافهم ، ويأتزون على أنصافهم ، وهم دعاة
الشمس ، ومؤذنين في جو السماء . وصفهم في الصلاة ^(١) [و] في القتال سواء ،
وهيان بالليل ، أسد بالنهار ، ولهم دوى كدوى النحل يهلون الصلاة حيث
ما أدركتهم ، ولو على كفاة ^(٢) ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(فصل) في تبشير داود عليه السلام ببلينا محمد صلى الله عليه وسلم .

(ومن ذكر داود عليه السلام في الزبور [النبى] ^(٣) صلى الله عليه وسلم) :
« سبحووا الرب تسبيحا عرفنا الذى هيكله الصالحون ليخرج إسرائيل ظالمة ،
ويثوب شعون من أجل أن الله اصطفى له أمة ، وأعطاه النصر ، وسدد

(١) سقطت في الاصل .

(٢) بحث عن هذا النص فيما تحت يدنا من نسخ العهد القديم فلم أجد هذا النص
لا في التوراة ، ولا في كتب أنبياء بنى إسرائيل وقد نقل مثل هذا النص أو ما يشبهه
الإمام الشوكاني في كتاب (نبوة دانيال وقال معلقا على ما رواه البخارى من أنه
في التوراة : « ولا مانع من أن تكون هذه الصفات كانت موجودة في التوراة
فحفظها اليهود فاذلك بأول تحريف وتبديل وتغيير منهم وبما أنى لم أجد هذا
النص في العهد القديم إطلاقا ، فن الجائز أن يكون حذف في العصور الأخيرة حين
طبع الكتاب ، والتنبه إلى حذف كل ما يتصل بالتبشير بمحمد (ص) . انظر إرشاد
الثقات للإمام الشوكاني تحقيق د . إبراهيم حلال ص ٥٣ ، ٥٤ . دار النهضة
الشرقية القاهرة .

(٣) في الأصل (أنه) ولا يستقيم الأسلوب .

الصالحين منهم بالكرامة ، يسبحونه على مضاجعهم ، ويكبرون الله بأصوات مرتفعة بأيديهم صيوف ذوات شفرتين ينزعم الله بهم^(١) [أمن] الأمم الذين لا يعبدونه ، ٢٣ ب يوثقون ملوكهم بالقيود وأشراقتهم بالأغلال^(٢) .

فمن هذه الأمة التي سيوفها ذوات شفرتين خير العرب ومن المنتقم بها من الأمم الذين لا يعبدونه ، ومن هو المبعوث بالسيف من الأنبياء خير نبينا عليه السلام ورحم أمته الفرح المجملين ؟

هذه حجة قوية ، ونور لا يطفأ أبدا . وأي بيان أبين من هذا البرهان اللائح والحق الواضح من السنة والكتاب العربي الذي لو اجتمع الإلـس والجـن هل أن يأتوا بمثله (لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) أي هو بنا .

ثم ما أنزه الله هل دأود عليه السلام في الزبور .
أي بيان أبين من هذا ؟ والحمد لله الذي هدانا لهذا والله أعلم بالصواب .

(١) سقطت من الأصل .

(٢) الزمور ١٤٩ مع بعض اختلاف في اللفظ .

باب

في الرد على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى

وكلمهم موافق لنا في التوحيد ، وفي الإقرار بالنبوة وبآيات الأنبياء ،
ونزول الكتب من الله تعالى ، إلا أنهم فارقونا في بعض الأنبياء افتراءً
فذكرهم إن شاء الله تعالى .

فأما اليهود ، فافترقوا خمس فرق : فرقة منهم تدعى السامرية^(١) وهم
يطلبون كل نبوة كانت بعد اليوشع بن نون سوى موسى عليه السلام من
أجل أنه نص في التوراة على نبوته ، فيكذبون بنبوة شموال ، وداوود
وسليمان وإلياس واليسع وغيرهم .

والفرقة الثانية أصحاب (هانان)^(٢) ، ويسمونهم اليهود بالقرائين .
ويسمونهم أيضاً المنزهم قوم يقولون [شرائع]^(٣) التوراة وكتب الأنبياء ،
ويتبرأون من أقاويل الأخبار ويكذبونهم .

(١) ويذكر ابن حزم عنهم في الفصل أنهم لا يعظمون بيت المقدس ولهم
توراة غير التوراة التي بأيدي سائر اليهود ، ويطلبون كل نبوة كانت في بني
إسرائيل بعد موسى ويوشع عليها السلام ، ولا يقرون بالبعث ألبتة وكان مقرهم
الشام : الفصل ج ١ ص ٩٧ - ٩٩ .

(٢) في الأصل : (فانان) وهو تصحيف ، وهو هانان الداودي اليهودي .
وتسمى هذه الفرقة (العناية) . أنظر : الفصل لابن حزم ، ولللؤل والنحل .
لشهرستاني .

(٣) هكذا في الأصل ويظهر أنها (بشرائع) . وفي الفصل : وقولهم :
(أنهم لا يسمدون شرائع التوراة الخ) .

والفرقة الثالثة : هم الرابانيون ، وهم القائلون بمذاهب الأخبار ، وأقوالهم ،
وهم جمهور اليهود .

فأما السامرية فإنهم بالشام فقط لا يستجرون الخروج عنها .
وأما أصحاب عازان فهم بالعراق ومصر وطميطلة ونزورها .

والفرقة الرابعة^(١) : الصدوقية : نسبوا إلى رجل منهم يسمى صدوقهم
وهم القائلون . هزير بن الله . تعالى الله عن ذلك .

٢٤ — آ

وأما الفرقة الخامسة : العيسوية . وهم أصحاب أبي عيسى الأصهباني ، رجل
من اليهود كان بأصبهان وهم يقولون بلبوة محمد وعيسى صلى الله عليه وسلم ،
بأن عيسى بن مريم بعث بشرائع التوراة نفسها إلى بني إسرائيل على ما جاء
في الإنجيل في بعض المواضع ، وأن محمدا عليه السلام أتى بشرائع القرآن .

وهذه الفرقة بأصبهان ، وقد رأيت من ينحو إلى هذا للمذاهب من اليهود
كثيرا ، والأريوسية من النصارى فإنهم يقولون في المسيح إنه عبد الله ورسوله ،
وإنما سمى ابن الله على سبيل طريق السكرامة كما جاء في بعض الكتب أن
إسرائيل بكري^(٢) ، واحتجوا بقول عيسى في الإنجيل أبي وأبوك ، والالهى
والهكم . فالتزموا شرائع الحواريين ، وأنكروا نبوة محمد عليه السلام .

ثم انقسم اليهود قسمين : فقسم أبطل المسيح ولم يوجب له البتة ، وقسم كاف
أجاز له إلا أنه قال لم يقع فعمدة حجة من أبطله منهم أن قالوا : إن الله عز وجل
يستحيل منه أن يأمر بالأمم ثم ينهى عنه ، ولو جاز ذلك لعاد الحق باطلا ،
والطاعة معصية ، والباطل حق ، والمعصية طاعة . ولا نعلم لهم حجة غير هذه
وهي من أضعف ما يكون من التويه الذى لا يقوم على ساق .

(١) في الأصل تكرار لهذه العبارة وما قبلها بطريقة خاطئة .

(٢) هكذا في الأصل .

ومن تدبر أفعال الله عز وجل ، وآثاره في العالم لم يطلان قولهم هذا ، لأن الله عز وجل يحب العباد ، ويعيتهم ثم يحييهم ، وينقل الدولة من قوم إلى قوم . من أهد فيندلم ومن أذل فيعزهم ، ويمنع من يشاء ما شاء من الأخلاق ، الحسنة والقبیحة ، لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون .

ثم يقال لهم : ما تقولون في الأمم غير الأمم للقبول دخولها فيكم إذا غزوكم ؟ أليس دماؤهم لكم حلال ، وقتلهم عندكم حق وطاعة ؟ فلا بد من نعم . فيقال لهم : فإن دخلوا في شرائعكم ، أليس قد حرمت دماؤهم عليكم وصار قتلهم باطلا ومعصية ؟ . فلا بد في ذلك من نعم . هذا إقرار منهم / بالحق عاد باطلا ، والطاعة هادت معصية ، وأن الأمر هاد نهي ، والنهي هاد أمر ، والباطل حقا ، والحق باطلا . وهكذا جميع الشرائع ، إنما هي أوامر في وقت ، فإذا ارتفع ذلك الوقت هادت نهي ، كاللحم عندهم مباح في يوم الجمعة ينهى عنه يوم السبت ، ثم يعود مباحا يوم الأحد . وكالصيام والقرا بين وغير ذلك . وهذا بينه^(١) هو نسخ الشرائع الذي لم يميزوه ، ولا قالوا به وامتنعوا منه .

ب —

إذ ليس معنى النسخ غير أن يأمر الله عز وجل أن يعمل عملا ما مدة ثم ينهى عنه بعد تلك المدة ، ولا فرق أن يعرف عند الأمر الأول بأنه جل وعز . سينهى عنه بعد ذلك وبين أن لا يعرف به ، إذ ليس عليه تعالى شرط لأحد . ولا فوق أمره أمر .

وأيضاً فإن جميعهم مقر بأن شريعة يعقوب كانت غير شريعة موسى وأن يعقوب نكح أختين^(٢) ، وذلك عندهم حرام في شريعة موسى . هذا مع قولهم . إن أم موسى كانت عمه أبيه ، وهذا عندهم حرام . ولا فرق بين شيء أحله الله .

(١) في الأصل : (وهو) ولكن الواو زائدة من النسخ .

ثم حرمه، وبين شيء (أخرجه حرمة) ^(١) ثم أحله والمفرق بين هذين مجاهر بالقحة أو عدم عقل .

وفي توراتهم البداء الذي هو أشنع من النسخ وذلك أن فيها أن الله عز وجل قال لموسى بن هيران عليه السلام سأهلك هذه الأمة ، وأهلك هلى .مة أخرى عظيمة فلم يزل موسى صلوات الله عليه يراجع ربه تبارك وتعالى حتى أجابه وأمسك عنهم . وهذا هو البداء بعينه والكذب المنفيان عن الله تعالى ، لأنه عز وجل إذا أخبر أنه يهلككم يقدمه على غيرهم ، ثم لم يفعل شيئا من ذلك ، فهذا (هو) ^(٢) الكذب بعينه ، تعالى الله عز وجل عن ذلك علوا كبيرا . فقد بينا معنى النسخ ، وأنه وجود في جميع أفعال الله في العالم .

وأما الطائفة التي أجازت النسخ ، إلا أنها أخبرت أنه لم يكن فيقال لهم : بأى شيء هلتم نبوة موسى بن هيران عليه السلام ووجوب طاعته ؟ فلا سبيل إلى أن يأتوا بشيء غير براهينه وأهلامه .

فيقال لهم : إذا وجب تصديق موسى عليه السلام والاتباع لأوامره ، لما أظهر (من) ^(٣) العبادات وأتى بالمعجزات هلى ما بينا فى باب إثبات النبوات ، فأى فرق بينه وبين من أتى بمعجزات غيرها وخرق هادات أخرى وأى فرق بين ما كذب بما صدقتم ، وصدق بما كذبتم ، كالجوس المصدقة بنبوة رزادشت المكذبة بنبوة موسى ؟ ولا سبيل أن تأتوهم بفرق إلا أنوكم بمنله ، ولا أن تدعوا عليهم بدعوى ، إلا أدهوا عليكم بمنلهما .

(١) هكذا فى الاصل وهى لا تخرج عن أحد هذين التعبيرين : (أخرجه حراما ، أو (حرمة) حسب ما يوحى به السياق .

(٢) سقطت فى الاصل وهى لازمة لاستقامة الاسلوب والمعنى .

(٣) غير موجودة فى الاصل وهى لازمة لاستقامة الاسلوب .

ويقال لسائر فرق اليهود حاشا السامرة : ما الفرق بينكم وبين السامرة
الذين كذبوا كل شيء صدقتم به بمثل ما كذبتهم أنتم سائر الأنبياء ؟ وهذا
ما انفكك لهم منه بوجه من الوجوه .

فإن دعو أن هيسى ، ومحمدا عليهما السلام ، لم يأتيا بمعجزات بان كذبهما
ومجاهرتهم . إذ قد نقلت السكواف عن النبي صلى الله عليه وسلم سقى العسكر
في تبوك من قدح صغير يلعب فيه الماء من بين أصابعه . وفعل ذلك في الطديبية
وأنه أطعم في منزل أبي طلحة أهل الخندق كلهم من صاع من شعير حتى
شبعوا . وفعل مثل ذلك في منزل جابر .

وأنه رمى هوأزن يوم حنين رمية أهشت أعين جيمهم بتراب بيده .
وفيها يقول الله عز وجل : (وما رميت إذا رميت ولسكن الله رمي)^(١)

وأنه عليه السلام شق له القمر بقدره الله وبإذن من الله له ، وأنزل الله
تعالى في ذلك اليوم : (اقتربت الساعة والشق القمر)^(٢) الآية .

وتعدى جميع العرب على فصاحتهم وكثرة استعمالهم لأنواع الكلام في
البلاغة من الإطالة ، والإيجاز والتصرف في ألفاظ المركبة على وجوه
الغمانى ، على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، ثم ردهم إلى سورة واحدة معجزة
فأكلهم عنها على سعة بلادهم طولا وعرضا .

[وأنه أقام صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم ثلاثة وعشرين سنة / يستسهلون
قتالهم ، والتعرض بسفك دماهم وإسراف ذرايرهم]^(٣) . وقد أضربوا عما
دعاهم إليه من الإتيان بمثل هذا القرآن ناحية . وهذا ما لا يخفى على أقل من
فه فهم أنه إنما حملهم على ذلك المعجز كما كفهم ، وارتفاع قوتهم عنه ، وأب

٢٥ — ب

(١) الأنفال : ١٧ (٢) القمر : ١ .

(٣) هذه العبارة كلها مقطوعة عن السياق ، وغير مفهومة .

قد حيل بينهم وبين ذلك . ثم عمر الدنيا من البلاء الذين لا نظائر لهم في الإسلام كثير منذ أربع مائة عام وعشرين عاما ، فما منهم أحد تكلف معارضته إلا واقتضح فيه .

منهم مسيلة الكذاب لما رام ذلك لم ينطلق لسانه إلا بما يضحك الشكلى ، وهذه آية باقية إلى يوم القيامة . وسائر آيات الأنبياء قد فذيت بفنائهم ، فلم يبق منها إلا انطهر عنها وهذا ما لم يخلص منه ألبنة ، ولا إنفكاك ، إذ لا سبيل أن تكون المعجزات حجة على صحة نبوة نبي وغير حجة على صحة نبوة آخر . ولا فرق .

فإن قال قائل : إنه منع المعارضون حينئذ من المعارضة ، أو عارضوا فستر ذلك ، جاز لمدع آخر ، أن يدهى في آيات موسى بن عمران مثل ذلك . وهذا سبيل إبطال الكراف ، لا سبيل من أقر بشيء منها .

ثم يقال لهم : كل من ولى الأمر بعد معروف ، وليس منهم أحد ، إلا وله أهواء يخرجون في هدواته إلى أبعد^(١) الغايات من الحق والغيظ . فأبو بكر وعمر ، رضى الله عنهما ، طادواهما الرافضة وبلغ في عداوتهما ، والانقراء عليهما أقصى الغايات . وهما ن وهلى رضى الله عنهما ، طادواهما الخوارج وتبلغوا^(٢) في عداوتهما . وتسكفيرا أقصى الغايات ، ما قال قط منهم في أحد من ذكرنا أنه أجبر^(٣) أحد على الإقرار بآيات محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا أنه ستر شيئا هو رضى به ، ولا قدر على أن يقول ذلك أيضا . يردى ولا نصرانى .

وهذا الكلام نفسه يدخل على السامرية فى إنكارها نبوة الأنبياء بعد موسى عليه السلام ويوشع بن نون عليه السلام .

(١) فى الاصل : (بعد) .

(٢) فى الاصل : (وتبلغ) .

(٣) فى الاصل : (جبر) .

٢٦ — ١ فإن قال قائل من سائر اليهود: إن موسى بن عمران صلى الله عليه وسلم قال لهم في التوراة: لا تقبلوا من أناكم / بغير هذه الشريعة فيقال له لا سبيل إلى أن يقول موسى هذا ، لأنه لو قاله لكان مكذبا بنفسه ، بطلا لنبوته .

وهذا مكان ينبغي أن يتدبر لقوته ودقته . وذلك أنه لو قال لهم : لا تصدقوا من دهاكم إلى غير شريعتي ، وإن أتى بآيات . لوجب أن يقال له : إن كانت الآيات لا توجب تصديق غيرك في شيء دهاك إليه فهي غير موجبة لتصديقك بما دعوت إليه ولا فرق إذ بالآيات صحت الشرائع ، ولم تصح الآيات بالشرائع ، فالشريعة وجبة الآيات وتصديقتها . والآية هالة تصديق الشريعة ، وليست الشريعة هالة لتصديق الآيات .

ومن قال هذا فهو عظيم المهاجرة المجاهرة ، ولأن نص التوراة ليس فيها شيء من هذا ، وإنما نص التوراة : « من أناكم وهو يدهي النبوة وهو كاذب فلا تصدقوه ، فإن قلتم من أين نعلم كذبه من صدقه ، فانظروا ، فإذا قال هن الله شيئا ولم يكن كما قال فهو كاذب » .

هذا نص ما في التوراة . فصح بهذا أنه إذا أخبر عن الله شيئا ، فكان كما قال فهو صادق ، و [كما] ^(١) أخبر به صلى الله عليه وسلم في غلبة الروم على كسرى ، وإنذاره بقتل الكذاب المنسي ، ويوم ذي قار ، وبغضام كسرى من الملك ، وبغير ذلك .

فإن قالوا إن في التوراة هذه الشريعة لازمة لكم في الأبد فهذا محال في التأويل ، لأن كذلك أيضا فيها . « هذه البلاد ، ويسكنونها أبدا ، وقد رأيناهم بالعيان خرجوا عنها » .

فإن قال قائل : قال محمد عليه السلام « لا نبي بعدى » .

(١) في الأصل : (كلما) وهو تصحيف .

قيل له : ليس هذا الكلام مما ادعيتكم^(١) على موسى صلى الله عليه وسلم ،
لأننا قد علمنا بأخباره أنه لا سبيل أن تظهر آية بعده أبدا ، وليس الكلام الذي
نقلتم من موسى موجبا لذلك .

فإن قال قائل : فكيف تقولون في الدجال وأنتم تذكرون أن له معجزات ،
فالجواب : أن المسلمين فيه على قسمين :

فأما ضرار بن عمرو وسائر الخوارج فأنهم ينفون أن يكون الدجال آية .
وأما سائر فرق المسلمين فلا يقولون ذلك والآيات المذكورة عنه ، إنعاجات ،
بمنقل الآحاد . وأيضا ، فإن الدجال إنما يدعى الربوبية ويدعى الربوبية في
نفس قوله بيان كذبه . فظهور الآية عليه ليس موجبا لاضلال من له عقل به .
وأما مدهى النبوة فلا سبيل إلى ظهور الآيات عليه لأنه كان ضلالا لسلك
ذى عقل .

فإن اعترض معترض بقوله تعالى : (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن
كذب بها الأولون)^(٢) قيل له : إنما عني بذلك الآية المشتركة من الرق في
السماء وأن يكون معه ملك وما أشبه هذا ، لأنه ليس على الله شرط لأحد .
وكذلك إن اعترض معترض بقوله عليه السلام « ما من الأنبياء إلا من أوتي
ما هلى مثله آمن »^(٣) البشرة ، وإنما كان الذي أوتيته وحيا^(٤) أوحى إلى وإنى لأرجو
أن أكون أكثرهم تبعا يوم القيامة » فيقال له : إنما عني بذلك صلى الله

(١) أى لم تنسبوا إلى موسى (ص) شيئا من ذلك ولم يقله ، ولم قولوا :
إنه قال مثل هذا . (٢) الإسراء : ٥٩
(٣) حذفت المحزة الممدودة في الاصل .
(٤) (وحى) بالضم في الاصل وهو خطأ .

عليه وسلم آيته العظمى الثابتة التي هي القرآن لبقاء هذه الآية على الأبد .
وإنما جعلها بخلاف سائر الآيات التي كانت لسائر الأنبياء يستوى في معرفة
هذا الجاهل والعالم . وأما إعجاز القرآن ، فأما يعرفه العلماء ، ثم تعرفه
الجهال بنقل العلماء ذلك إليهم مع ما في التوراة من الإنذار المبين بمحمد
عليه السلام .

من ذلك ما فيها من قوله تعالى : « سأقيم لبني إسرائيل نبيا من إخوتهم ،
أجمل على لسانه كلامي . فمن عصاه انتقمتم منه » . ولم تسكن هذه الصفة لغير
محمد صلى الله عليه وسلم .
وإخوة بني إسرائيل إنما هم بنو إسماعيل .

وقوله في السفر الخامس منها : « جاء الله من سيناء ، وأشرق من ساهير ،
واستعلن من جبال فاران ومعه جهاة من الصالحين » .

وسيناء مبعث موسى عليه السلام ، وفاران مكة لإقرارهم بأن إبراهيم
أسكن إسماعيل بفاران . ولا خلاف بين أحد أنه أسكن إسماعيل مكة .

وكما ذكرنا أنه يدخل على اليهود / في هذا الباب فإنه يدخل على
الأرمنية من النصارى سواء . مع ما في الإنجيل من دعاء المسيح في قوله :
« اللهم ابعث البرقلىط ، ليعلم الناس أن البشر إنسان » .

فإن قال قائل إن المجوس تصدق بنبوة زرادشت وقوم من اليهود
يصدقون بنبوة أبي عيسى الأصفهاني^(١) .

(١) أبو عيسى إسحق بن يعقوب الأصفهاني إليه ينسب الميسوية أو الأصفهانية
من رقب اليهود ، وأبو عيسى هذا رجل من اليهود كان بأصفهان وأصبهان ، يقول
بابن حزم عنه « بلغنى أن اسمه كان محمد بن عيسى . وهم يقولون بنبوة عيسى بنه

وقوم [الغالية] ^(١) يصدقون بنبوة بزيع الحائك ^(٢) والمغيرة ^(٣) ابن سميد وغيرهم . فالجواب أن أبا عيسى وبزيعا ، والمغيرة ومن جرى مجراهم لم ينجل من أحد منهم آية ، والآيات لا تصح إلا بنقل الكواف .

فأما زرادشت ^(٤) ، فإن أصحابنا قد ذهب منهم كثير إلى القول بنبوته . وقالوا : إن كثيرا من الذي نسب إليه الجوس من شريعتهم كذب . ودليل ذلك أن المنانية ^(٥) تنسب إليه قولهم . والديصانية ^(٦) تنسب إليه قولهم ،

== سرى ومحمد صلى الله عليها وسلم ، ويقولون إن عيسى بث الله عز وجل إلى بنى إسرائيل على ما جاء في الإنجيل وأنه آخر أنبياء بنى إسرائيل ، وأن محمدا ﷺ نبى أرسه الله تعالى بشرائع القرآن إلى بنى إسرائيل وسائر العرب . الفصل ١٦ ص ٩٩ . وازن : الملل والنحل للشهرستاني ج ٢ ص ١٩٦ ، ص ١٩٧ تخريج بن بدران . نشر الانجولو الطبعة الثانية سنة ١٩٥٦ .

(١) فى الاصل الغالية ، ولكنها الغالية ، أى غالية ، أو غلاة الشيعة الاوائل . (٢) هو بزيع بن موسى وتنسب إليه فرقة البرزقية فرقة من فرق الخطائية إحدى فرق الغلاة من الشيعة يزعمون أن جعفر الصادق (جعفر بن محمد الباقر) هو الله وزعموا أن كل ما يحدث فى قلوبهم وحى وأن منهم من هو خير من جبريل وميكائيل و(محمد) عليهم الصلاة والسلام . مقالات الإسلاميين .

(٣) المعجلى أو البجلى على اختلاف فيه ، ولكن يظهر أنه البجلى وبزعم أصحابه أنه كان نبيا وأنه يعلم اسم الله الأكبر الخ أنظر : مقالات الاسلاميين .

(٤) أو المانوية . نسبة إلى ماني بن فاتك . ونشأ فاتك فى أذربيجان شم . انتقل إلى بابل ، وكان على عبادة الاصنام ، ولكنه غير دينه حين سمع هاتقا يناديه : يا فاتك ، لاتأكل الحما ولا تشرب خمرأ ، ولا تسكخ بشرا ، فمأش مع المتفسلة الذين كانوا على هذه المبادئ ، وكانت امرأته فى ذلك حاملا فى (ماني) فولدته حوالى سنة ٢١٥ م ونشأ على دين أبيه .

(٥) فى الاصل (الريضانة) وهو تصحيف . والديصانية تنسب إلى ديسان . وقد ظهر قبل (ماني) ومهدله . او يرى صاحب الفهرست أن ديسان ظهر بعد مرقيون بثلاثين عاما . آمن ديسان بالاصلين للتدعيم : النور والظلمة . (٦) سناتى ترجمته فى الجزء الثانى .

. والمرقونية^(١) تنسب إليه وكل هذه متضادة لاسبيل إلى أن يقول قائل به أنه
الأنوال في وقت واحد .

وكذلك المسيح تنسب إليه المنانية قولهم ، [والمرقونية]^(٢)
والنسطورية^(٣) واليمقونية^(٤) .

وكذلك تنسب إليه الملكانية^(٥) قولهم في التوحيد . وهذا دليل بين على
كذب جميعهم وقد نقلت كواف المجوس من الآيات والمعجزات هن زرادشت
وقد قال الله تعالى لنيبيه محمد صلى الله عليه وسلم : « منهم من قصصنا عليك ،
ومنهم من لم نقصص عليك »^(٦) .

(١) يقول ابن النديم عنهم إنهم أصحاب مرقيون ، وإنهم طائفة من النصاري ،
هو أنهم يؤمنون بالأصلين النور والظلمة ، ولكن هناك كون ثالث امتزج بهما وخالطهما .
وانظر الملل والنحل للشهرستاني .

(٢) في الأصل هنا وفيما سبق (المرقونية) وهو تصحيف .
(٣) النسطورية أصحاب نسطور الحكيم للذي ظهر في زمان المأمون ، وتصرف
في الأنجيل بحكم رأيه . قال إن الله تعالى واحد ، ذو أقانيم ثلاثة : الوجود ،
والعلم والحياة . وهذه الاقانيم ليست زائدة على الذات ، ولا هي هو : إلخ أنظر
الملل والنحل .

(٤) وهم أصحاب يعقوب : قالوا بالاقانيم الثلاثة وقالوا إن الكلمة من الله
انقلبت في عيسى عليه السلام لحما ودما فصار الإله هو المسيح وهو الظاهر بجسده
بل هو ، هو . وعنه أخبر القرآن الكريم : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو
المسيح بن مريم » للآئدة : ١٧ ، ٢٢ : فمنهم من قال : إن المسيح هو الله تعالى :
انظر الملل والنحل .

(٥) أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها ومعظم الروم
ملكانية قالوا : إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بنا سوته .

(٦) النساء : ١٦٤ .

ومن قال إن المجوس أهل كتاب : هلى بن أبى طالب رض الله عنه ،
وسعيد بن المسيب ، وقنادة ، وهو قول محمد بن إدريس الشافعى رحمه الله
، وأبى ثور ، وسائر أصحابنا . وقد بينا الدلائل المصححة لهذا القول فى كتاب
القبائح فى تفسير الموطأ .

وأما المسيحية من اليهود . يقال لهم : إذا صدقتم الكافة فى نقل القرآن
عن النبي عليه السلام ونقل تراثيه وصحة نبوته ، فأى فرق بين ما نقلوا من
ذلك ، وبين ما نقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم : (لاني بمضى) ؟ . ومن
قوله بعثت إلى الأحمر والأسود . ومن / قوله حاكيا عن ربه ، ما أمر به من
قتال أهل الكتاب [حتى ^(١)] يسلموا أو يعطوا الجزية ؟ ومن دهاه بنى
إسرائيل إلى الإسلام ، ولا سبيل إلى وجود فرق بين شىء من ذلك أبدا .

فإن اترضوا بما فى القرآن مما حرم على اليهود ، وبمعضهم هلى التزام
السبت ، فهذا ما لا خفاء به هلى أحد من أن المراد بذلك من كان منهم قبل
مبعثه صلى الله عليه وسلم مع ما جاء فى القرآن من أن هيسى بن مريم عليه
السلام بعث إلى بنى إسرائيل ليحل لهم بعض الذى حرم عليهم .
وهذا بين ، وبالله التوفيق . وبه المستعان .

باب

ما في التوراة في الباب الرابع

قال : من السفر الثاني عند ذكر إقبال موسى بن عمران عليه السلام إلى
فرعون مرسل في ذكر أولاد يعقوب وتناسلهم^(١). وهذه تسمية بني لاوى في
قتالهم . فذكر^(٢) أولاد لاوى بن يعقوب ، وأنهم كانوا ثلاثة : هرشون^(٣) ،
وقاهات ومرارى . ثم ذكر^(٤) بني هرشون ، وبني مرارى ، ثم قال : كان
عمر قاهات مائة سنة وثلاثة وثلاثين ، وذكر أنه كان لقاهات من الولد أربعة ،
وهم : عمران أبو موسى عليه السلام . وأصهار ، وعريال ، وجردن^(٥) وأن
عمران كان له من الولد موسى وهارون عليهما السلام .

ثم قال : لإصهار^(٦) ، هم موسى من الولد (قورح وهو عندنا قارون ،
ونافج ، وذكرى وكان لعزبئيل هم موسى من الولد) : سترى ، وألصافان^(٧) .
وأنه كان لهارون من الولد ، باداك^(٨) وأشهر وألغازار ، وقيسار ، وابن

(١) انظر سفر الخروج في العهد القديم الاصحاح السادس ، وليس الرابع .

(٢) في الاصل : (فذكروا) .

(٣) في العهد القديم (جرشون) .

(٤) في الاصل (ائى) وهو تصحيف .

(٥) في العهد القديم ذكروا بهذه الاسماء صرام ، ويعصار ، وجبرون ،

وعيزئيل (٦) الاصح كما في العهد القديم (ليصهار) .

(٧) هو عريال بتسمية ابن حزم المتقدمة .

(٨) في العهد القديم : ثلاثة : سترى ، وألصافان ، وميشائيل في أصل ابن .

حزم (سهري) بدل (سترى) .

(٩) في العهد القديم : ناداب ، وأيهو ، وألغازار ، وإيثامار .

ابن سمى فينحاس^(١) وأنه كان لقورح من الولد أميس والعاما وأنى أخاف^(٢).
ثم وقع في الباب الرابع من السفر الرابع أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام
في الشهر الثاني من العام الثاني من خروجه من مصر أن يأخذ أعداد بني
إسرائيل فذكرهم ، ثم ذكر أعداد بني قاهات بن لاوى الذى ذكر آتفا
خاصة على / من كان منهم بن شهر فصاعدا فبلغوا ثمانية آلاف وستمائة^(٣) رجل
مقدمهم الصافان ابن غبريال المذكور آتفا ، وأن رجلا من بني قاهات المذكور
الذين كان منهم مابين ثلاثين سنة إلى خمسين . سنة ، عدوا فكانوا ألفين
وسبعمائة وخمسين رجلا^(٤).

وهذا أخش ما يكون من الكذب الذى لاشك فيه إذ قد حصر أولاد
قاهات أربعة فقط ، وحصر أبناء هؤلاء الأربعة^(٥) إلى سبعة^(٦) رجال فقط
أحدهم موسى وهارون عليهما السلام . ومن جملتهم : الصافان المقدم .

(١) هكذا في العهد القديم أما في الأصل (فينحاس) .

(٢) في العهد القديم : أسير ، وألقانة ، وأرييا ساف .

(٣) هذا عدد اللاويين (أبناء لاوى) من سن ثلاثين إلى خمسين كما جاء في
العهد القديم الذى بأيدينا الآن ، لاهن سن شهر كما يروى ابن حزم . وأمل تبديلا
قد وقع بعد ابن حزم . ثم الذى في العهد القديم أن هؤلاء المعدودين من اللاويين
من أبناء قاهات وجرشون ، ومرارى ، وأن هذا العدد : (٨٦٠٠) رجل عدد
أبناء هذه الرجال الثلاثة ، أبناء قاهات وحده كما يذكر ابن حزم . انظر العهد
القديم سفر العدد ص ٢١٥ ، الإصحاح الرابع .

(٤) سفر العدد ، الإصحاح الرابع ص ٢١٥ .

(٥) في الأصل أربعة وهو تصحيف غل .

(٦) هذا اضطراب من ابن حزم ، إذ قد تقدم أنه ذكر أولاد هؤلاء الأربعة
خمسة عشر رجلا .

أفيسوغ^(١) في عقل ذى حس يعرف طبائع العالم ، ويفرق بين المحال والممكن أن يكون السبعة رجال أحياء أكثر من ثمانية آلاف ولد ، منهم ألفان وسبعمائة رجل قد جاوزوا الثلاثين عاماً^(٢) .

هذا . وقد حصروا أولاد ثلاثة من هؤلاء السبعة ، فلم يحصل^(٣) لهم من الولد إلا عشرة فقط أراه قد نقص من ذكر الثلاثة الذين تقدم ذكرهم في جملة السبعة ، وهم : موسى وهارون ، وقورح ، وينفع ، وزكري^(٤) ، وأصافان ، وهم أولاد^(٥) الأربعة الذين هم : عمران ، وأصهار ، وغبريال وجبرون بنو قاهات ، وآخر لم يذكر له ولد . وإنما ذكر ولد اثنين منهم ، وهما هارون وقورح ، فذكر لهما [وزن]^(٦) أربعة من الولد وابن ابن ، ولقورح ثلاثة ، فجمعتهم ثمانية أولاد لإثنين من السبعة ، وبقي سائر العدد العظيم موقوفاً على أربعة من السبعة فقط مع ما كانوا فيه من الفاقة أيام كونهم بعصر والضعف وقلة الإنساع .

(١) في الأصل مصحفه إلى (أفيسوغ) .

(٢) المذكور في العهد القديم أن المعدودين جميعاً من اللاويين كانوا من سن ثلاثين فقط إلى خمسين . وإذا نظرنا إلى أن هذا العدد كان عدداً لبني لاوى جميعهم حتى اعتبارهم من سن الثلاثين إلى الخمسين — كان ذلك جائزاً ، فإن ابن حزم قد اشتبه عليه الأمر ، فاعتبر هذا العدد من أبناء قاهات فقط ، ولذلك كذب هذا الإحصاء على أساس أنه لأولاد قاهات فقط ولأسكنه ، ولأولاد قاهات ، وعرشون ، ومرارى كما تقدم ، ووقع بسبب ذلك فيما سيأتى من الخلط .

(٣) في الأصل (يجعل) .

(٤) هكذا في العهد القديم وفي الأصل وزحريا .

(٥) في الأصل : (الأولاد) وهو تصحيف من الناسخ .

(٦) هكذا في الأصل . ويظهر أنه يريد (عدد) ، أو (مقدراً) .

ومثل هذا من كثرة الولد لرجل^(١) واحد لاسبيل إليه ألبنة ولا كان
قط في العالم ، ولا يدخل في حد الممكن البعيد ، إلا لك واسع المملكة ، بسط
اليده . مع أن ذلك لم يشاهد قط ولا سمع به لما يعرض له في الأطفال من الموت ،
وفي الأحوال من الإسقاط ، وبعد ذلك كله قد يكون للبنات مع الأولاد ،
والمليظ المؤنة في تربيتهم .

٢٨ — ب وواضح هذا القدي في أيديهم قد جر هذا العدد العظيم ، وأنه كان / بعد
ثلاثة عشر شهراً من خروجهم من مصر ، وإذا كان هو الحال في سبط لاوي
وهو أقل أسباطهم هدداً في التوراة .

إذا ، إنما كان جميع سبط لاوي اثنين وعشرين ألف رجل ، فكيف العمل
في سبط منشاة وأفراييم ابني يوسف عليه السلام ، وعددهما في التوراة في السفر
الرابع في أيام موسى عليه السلام خمسة وثلاثون ألف رجل ، ومائتي رجل ليس
فيهم إلا ابن عشرين سنة فصاعداً ، هذا مع إقرار التوراة أنه لم يكن ليوسف
عليه السلام إلا منشاو إبراهيم ، وأفراييم فقط على قرب العهد منهما ، وأنه
كان فيهم في ذلك الوقت مثل سلحاد وغيره ممن ليس بينه وبين يوسف عليه
السلام إلا أربعة آباء فقط .

وكذلك القول في سائر^(٢) الأسباط ثم ذكر قسمة الأرض في أيام يوشع
بعد موت موسى عليه السلام ، وقد ذكر أولاد هارون ، وأنهم أربعة فقط ،

(١) في الأصل (الرجل الواحد) . وهذا الرجل الواحد هو قاهات على
ماتقدم .

(٢) في الأصل (ساء) .

مات منهم أسار^(١) ، وذكر أنه وقع لهارون في القسمة لمكناهم خاصة ثلاث
هشرة مدينة .

وكانت هذه القسمة بعد نحو أربعين سنة من خروجهم من مصر .
فدخل في قتل من لا يقذف بالهجارة ، أن رجلين أو أربعة رجال ينسلون
في مدة نيف وأربعين عاماً عدداً يملأ ثلاث هشرة مدينة ١١٩ .
ومن تدبر أمور النوراة التي بأيديهم علم [هذا]^(٢) ، لأنها كانت أيام زوال
دولتهم مخفية ليست عند أحد إلا عند السكاهن وحده .
ومثل هذا لا يصح نقله أبداً ، ثم أحرقت حين كتبها لهم رجل من الوراقين
يسمى غرهام .

وأما الذي في الإنجيل فإنهم يزعمون أن الأنجيل أربعة كتبها حواريان
وهما متى ويحيى بن مبراي وتلميذان أحدهما لوقا وتلميذ ثمعون الصفا ، والآخر
مارقس .

ويزعمون أنها من هؤلاء منقولة نقل السكواف ، وكتبها هندم معصومون
أجل من الأنبياء ، وفي صدور الإنجيل متى : « فنسب المسيح ، ثم لم يزل يسوق
النسب رجلاً رجلاً حتى وقف على يوسف / النجار نيفاً وخمسين اسماً ،
وأخرج اسمه إلى الملوك من أبناء سليمان بن داود هليهما السلام .
يعني هيسى وداود ، وبعد صدر من الإنجيل لوقا ذكر هذا النسب بعينه
باسماء غير تلك الأسماء .

٢٩ - أ

(١) يظهر أنه (قيسار) الذي ذكره ابن حزم فيما سلف ضمن أولاد
هارون عليه السلام .

(٢) في الأصل (وهنا) ولا يستقيم ، وهو تصحيف .

وذكر نحو أربعين اسماً ، وأخرج نسب يوسف المذكور إلى رجل آخر من ولد داود غير سليمان .

ومثل هذا من التناقض الفاحش لا يقع في قوم معصومين ، وإنما يقع ^(١) من الأحاد الذين يجوز عليهم الغلط والنسيان والكذب وما كان منقولاً بهذه الألفاظ على هذه الصفة ، فلا يدين به عاقل في توحيده ، ولا فيها يوجب هماً ، وإنما يوجد مثل هذا فيما جرى مجرى الشهادات التي إلتفت إليها العمل دون العلم وبالله التوفيق .

فمن أراد أن يعلم كيفية نزل السكافة التي لا يجوز فيها غلط ، ولا يمكن فيه كذب ، ولا يدخله خلل ، ولا خطأ ألينة فينظر كيف نزل القرآن ، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم وأهله المذكورة في القرآن من الرهبة والإنذار بالغيوب .

ودعاء اليهود إلى أن يتمنوا الموت إن كانوا صادقين وتوبيخهم بأنهم لا يتمنونه أبداً هماً بأنهم يوتون كلهم ؛ [وإن لم] ^(٢) يتمنوه ، وغير ذلك ، فإن هذا نقله الجاني وهو عدو مصر الذين هم أهل [عليه السلام] ^(٣) وقبيلته .

ونقله المصري والأوسى ، والقرشي ، وهؤلاء أعداء متضادون متنافرون ، وكل من في الأرض ما بين أقصى السند إلى أطراف خراسان إلى ثنور الجزيرة والشام والروم إلى منتهى بلاد الأندلس إلى سواحل بلاد البربر ، فإين ذلك عن البلاد ، يقرأون هذه السورة ^(٤) في أمصارهم في شرق الدنيا وغربها كل

(١) في الأصل : (يتعد) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : (لم) فقط وهو اضطراب في الأسلوب .

(٣) هذا الدعاء غير واضح عجيبه هنا .

(٤) سورة الجمعة رقم ٦٢ من سور القرآن الكريم .

يوم الجمعة ، في حين احتفال الناس ومن ذكرنا ، وكلهم أصداد متباينون
وأحزاب متفرقون ، وأعداء متحاربون ، وقوم لقاح لا ملك لأحد عليهم ،
فانقاد^(١) من انقاد منهم لظهور الحق ، وادهن سائرهم بغلبة سيوف الحق
دون ما أعطاه ولا ملك من به على من نصره بل خصمهم على الصبر ، وأنذرهم /
بالأثرة عليهم صلى الله عليه وسلم .

٢٩ — ب

والحمد لله رب العالمين عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ، ومداد كلماته
حمداً كثيراً كما هو أهله على توفيقه إيانا لمة الإسلام ثم لنحلة الجماعة ، ثم
العمل بظاهر السنن الواردة عن نبيه عليه السلام ، ولم يجعلنا ممن قلد أسلافه
وأحبابه دون برهان غالب وحجة ظاهرة .

اللهم كما ابتدأتنا بهذه النعمة ، فأتممها علينا ، وأصحبنا إياها ولا تخالف
بنا عنها حتى نقبضنا إليك عليها خير مبدلين ولا منيرين ولا مغضوب علينا ،
ولا ضالين آمين يا رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد هبده ورسوله ،
وملائكته المطهرين .

فمذا كله مما ينبئك عن أصل الديانة ، ومما يزيد يقيناً لمن يأمله وهرف
بمانيه إن شاء الله تعالى والله أعلم بالصواب .

(١) في الأصل (باقناد) .

باب فصول تعترض بها جملة الملحدين

على ضعف المسلمين

قال أبو محمد علي بن سعيد : إننا لما تدبرنا أمر طائفتين ممن شاهدنا في زماننا هذا ، وجدناهما قد تفاقم الداء بهما .

فأما إحداهما فقد حلت المصيبة فيها وبها ، وهم قوم افتتحوا عنوان أفهامهم ، وابتدأ دخولهم إلى المعارف بتعلم^(١) علم العدد وبرهانه ، وتخطيه إلى تعديد^(٢) الكواكب وهيئة الأفلاك ، وكيفية قطع الشمس والقمر والدراري وانتقالها في الأجرام العلوية وأعضائها ، وأبعادها والطبيعة ، وهوارض الجو^(٣) ومطالعة شيء من كتب الأوائل وحدودها التي [وضعت في هذا الكلام]^(٤) ، ومازج بعض ما ذكرنا من آراء الفلاسفة بالقضاء بالنجوم وأنها ناطقة مدبرة فأشرفت هذه الطائفة على كثير^(٥) مما طالعت مما ذكرنا عن أشياء صحاح برهانية ضرورية ، ولم يكن معها من قوة الهمة وجودة الفريضة وصفاء النظر ما يعلم به أن من أصاب في هشرة آلاف مسألة جائز أن يخطئ في مسألة واحدة لعلها أسهل من المسائل التي أصاب فيها ، فلم تفرق بين ما صح بما طالعه ، بحجة برهانية / وبين

٣٠ - أ

(١) في الأصل (بهلم) وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الأصل (تعديل) .

(٣) في الأصل (الجود) .

(٤) هذه العبارة مضطربة في الأصل ، إذ جاءت هكذا [نصبت في الكلام] .

(٥) في الأصل (ممن) وهو تصحيف .

ما في أثناء ذلك وتضاهيفه^(١) مما لم يأت عليه الأوائل إلا بإفناع أو إشغب ورعباً بتقليد ليس معه شيء مما ذكرنا فخلوا كل ما أشرفوا عليه محلاً واحداً وقبلوه قبولاً مستويّاً فسرى فيهم العجب وتداخلهم الزهو وظنوا أنهم قد حصلوا على مهينة^(٢) العالم وللشيطان موالج^(٣) خفية ومداخل لطيفة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه يجري من الإنسان مجرى الدم فتوصل إليهم من باب غامض ونعومة بالله منه ، وهو أنهم كما ذكرنا أصفار من شيء من العلوم الدبيلة التي على الغرض والمقصود من كل ذي لب ، والتي هي نتيجة العلوم التي لو طالعوها^(٤) لعقلوا سبيلها ومقاصدها : فلم يمنوا بآية من كتاب الله عز وجل الذي جمع علوم الأولين والآخرين والذي لم يفرط فيه من شيء والذي من فهمه كفاء ولا سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي هي بيان الحق ونور الأبواب .

فلم تلق هذه الطائفة المذكورة من حملة الدين إلا قوماً لا هناية لهم بشيء عما قدمنا ، وإنما هبت من الشريعة بأحد ثلاثة أشياء :

إما بالفاظ ينقلون ظاهرها ولا يعرفون معانيها ولا يهتمون بفهمها ، وإما بمسائل من الأحكام لا يشتغلون بدلائلها ومبعضها^(٥) ، وإنما حسبهم منها ما أقاموا به جاههم وجاههم ، وإما انحرافات منقولة عن كل ضعيف وكذاب وسافط لم يهتبلوا قط بمعرفة صحيح منها من سقيم ولا مرسل من مسند ولا ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مما نقل عن وهب بن منبه عن أهل السكتاب

(١) في الأصل : (مالم) . (٢) في الأصل (مهينة) .

(٣) مداخل . (٤) في الأصل (لو عقلوا) وهو تصحيف .

(٥) في الأصل : (ومنبعثها) وهو تصحيف .

فمنظرة^(١) الطائفة الأولى من هذه الثانية^(٢) بعين الاستجهال والاحتقار ،
فتمكن الشيطان منهم وحل فيهم حيث بينا فهل كوا وضلوا واعتقدوا أن
دين الله لا يصح منه شيء ولا يقوم عليه دليل فاهتقد أكثرهم الإلحاد
والتعطيل ، وسلك بعضهم طريق / الاستخفاف واطرح تفضيل الفرائض
والمعابدات وآثر (الواجبات)^(٣) وركوب الملاذ وأنواع الفواحش المحرمات
وتدين الأقل منهم بتعظيم الكواكب ورد الأمر إليها ، فاشتقت نفس المسلم
الناصح لهذه الملة على هلاك هؤلاء المسالين وخروجهم من جملة المؤمنين بعد
أن غدوا بلبان^(٤) الإسلام ونشئوا في حجبور أهله والله أعلم بالصواب وإليه
المرجع والمآب .

وأما الطائفة الثانية :

فهم قوم ابتدروا الطلب لحديث النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزيدوا على
طلب علوم^(٥) السند والغرائب دون أن يهتموا بشيء مما كتبوا ولا يعملون
به وإنما يحملونه حملا لا يزيدون على قراءته^(٦) دون تدبير معانيه ودون أن
يعلموا أنهم المحاطبون به وأنه لم يأت ميملا ولا قاله رسول الله صلى الله عليه
وسلم هبتاً ، بل أمرنا صلى الله عليه وسلم بالتفقه فيه والعمل به .

(١) في الأصل (منظرة) وهو تصحيف .

(٢) التي هي حملة الدين الفارغين المدعين . الذين التفت هذه الطائفة بهم .

(٣) هكذا في الأصل وهي غير واضحة في هذا المقام ، ولعل المؤلف
أملأها (المنهيات) فإخطأ الكاتب في معامها .

(٤) في الأصل (بلسان) ولكن (لبان) هي المقبولة هنا .

(٥) في الأصل (علوم) . (٦) في الأصل (قرانه) .

بل أكثر هذه الطائفة^(١) لأعمل عندهم إلا بما جاء من طريق مقاتل بن سليمان والضحاك بن مزاحم وكتاب البزدوى^(٢) التي^(٣) إنما هي خرافات موضوعة وأكاذيب مستعملة ولها الزنادقة تدليساً على الإسلام وأهله .

فأطلقت هذه الطائفة كل اختلاط لا يصح ، حتى قالوا إن الأرض على حوت ، والحوث على قرن ثور ، والثور على صخرة ، والصخرة على طاق ملك ، والملك على الظلمة ، والظلمة على مالا يملأه إلا الله .

وهذا يوجب أن جرم العالم غير متناه .

وهذا هو الكفر بعينه لمن عقل . فنافرت هذه الطائفة التي ذكرنا كل برهان ولم يكن أكثر قولهم إلا : (ونهينا^(٤) عن الجدال) .

فليت شعري من نهاهم عنه ، والله عز وجل يقول : (وجادلهم بالتي هي أحسن) فهذا نص القرآن المنزل على رسوله محمد المرسل وقد نص الله تعالى أيضاً على أصول الدلائل الواضحة البرهانية .

فقد نهينا عليها في كتابه العزيز وعلى لسان نبيه الكريم وأمرنا أيضاً بالتفكير في خلق السموات والأرض ولا يصح الاعتبار في خلقهما إلا بمعرفة هياتهما وانتقال الكواكب في أفلاكها واختلاف حركاتها في التشريق والتشريق .

(١) في الأصل (تعمل) .

(٢) يظهر أنه يريد الحسن على بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى البزدوى نسبة إلى بزدة وهي قلعة على طريق بخارى ، ففيه ما وراء النهر سمع الحديث وكتب عن أبيه كتاب المسند لعلي بن عبد العزيز البغوي ، وكان يرويه عن أبي الحسن على بن حرام البخاري . وروى عن أبي علي الحسن بن عبد الملك النسفي أيضاً .

(٣) في الأصل (الذي) .

(٤) في الأصل (نهينا) بفتح نين ثم سكون .

فن علم ذلك وأشرف عليه ، رأى عظيم القدرة وتفن أن ذلك كله بتدبير حكيم قادر خالف لأن العالم كله لا يقوم شيء منه بنفسه دون فاعله . لا إله إلا هو ولا خالق سواه ، ولا مدبر حاشاه .

ثم زاد قوم منهم فأتوا بالتي تملأ الفم^(١) ، وهي أن أطلقوا أن الدين لا يثبت إلا بالدهوى والغلبة .

وهذا خلاف قول الله عز وجل : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين »^(٢) وقوله : « فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان »^(٣) .

فهذا قول الله تعالى وما جاء به رسوله ، وفي ذلك كفاية من قول كل^(٤) قائل بعدهما .

وقد حاج ابن عباس الخوارج وما علمنا أن أحداً من الصحابة رضی الله عنهم نهى عن الاحتجاج .

فلا معنى لقول من جاء بعدهم . وصح أن كلام هذه الطائفة مقيداً^(٥) للطائفة الأولى بكفرهم ، ومقيظاً^(٦) لهم بشرعهم ، إذ لم يروا في خصوصهم في الأغلب إلا من هذه صفة .

(١) يقصد بذلك الكلمة الكبيرة وقد يكون مشيراً بذلك إلى قوله تعالى في سورة الكهف (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) .

(٢) البقرة : ١١١ ، النمل : ٦٤ .

(٣) الرحمن : ٣٣ .

(٤) في الأصل : كل قول قائل ، وهو تصحيف من الكتاب .

(٥) هكذا في الأصل ، وأما : (مغنياً) لأن هذا هو الذي يستقيم به

المعنى .

(٦) أعل هنا تصحيفاً ، والأولى (محيطاً) .

ثم زادت هذه الطائفة لثانية غلوا في الجنون ، فعاثوا كتباً لا معرفة لهم بها ولا طالعوا ولا أرادوا^(١) منها كلمة ، كالكتب التي فيها هيئة الفلك وبحار النجوم والكتب التي جمعها أرسطوطاليس في حدود الكلام ومعانيه . وهذه كلها كتب سائلة دالة على توحيد الباري عز وجل وقدرته [وعظيمة]^(٢) المنفعة في انتقاد جميع العلوم وعظيم منفعة الكتب التي ذكرنا في الحدود .

ففي مسائل الأحكام الشرعية فيها يعرف كيف الوصول في الاستنباط والخاص والعام والجمل والمفسر^(٣) وبالألفاظ بعضها على بعض ثم تقديم المقدمات المتفق عليها ، وإنتاج النتائج ، وضروب^(٤) الحدود التي ما شذ منها كان خارجاً عن الصعوبة ودليل الخطأ وغير ذلك مما لا هنى لفقيه المجتهد لدينه ولأهل / ملته عنه .

٣١ - ب

فلما رأينا عظيم المحنة فيما تولد في الطائفتين اللتين ذكرنا ؛ رأينا من أعظم الأجر وأفضل الأعمال بيان هذا الباب المشكل ، بحول الله وقوته وبالله الاستعانة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، فنقول وبالله التوفيق :

إن كل ماصح ببرهان ، أى كل شيء كان فهو في القرآن والسنة منصوص مسطور بعلمه كل منى أنعم النظر وأيده الله تعالى بفهم وماهده مما يصح من القرآن والسنة فإنما هو إقناع أو شغب .

فالقرآن والسنة خاليان من الشغب والإقناع ومعاذ الله أن يأتي كتاب الله تعالى ونبيه عليه السلام بما يبطله العميان وإنما ينسب هذا إلى القرآن والسنة

(١) هكذا في الأصل ، ولعلها (رأوا) .

(٢) في الأصل وعظمتته وهو تصحيف .

(٣) يقصد : الفصل . (٤) في الأصل : (وضرب) .

من لا يؤمن بهما ومن إنما يسعى في إبطاءهما ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولننا من تفسير السكابي الكذاب ومن جرى مجراه في شيء ، ولأنهم من قتل المتهمين في شيء ، إنما يحتج بما نقله الإمامان الفاضلان محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم ابن الحجاج النيسابوري رحمهما الله تعالى وما جرى مجراه في صحة الإسناد ونقل الثقة .

فن فنش الحديث الصحيح وجد فيه كل ما قلنا والحمد لله وإنما الباطل ما أدهته الطائفة الأولى من نفاق السكواكب وتدبيرها .
فهذا عندنا كفر ولا حجة عندهم على ما ظنوه من أن الخنج لهم قال لما كنا [نقل] ^(١) .

وكانت السكواكب تدبرنا كانت أولى بالعقل منا .

وهذا الذي ذكروا فليس بشيء ، لأن السكواكب وإن كان لها تأثير في هذا العالم ، فليس تأثيرها ذلك باختيارها يدل على ذلك ما قد ذكرناه في كتابنا هذا من الدلائل أن السكواكب مضطرة لا مختارة ، وإنما تأثيرها كتأثير النار بالاحراق والماء بالتبريد والسم بإفساد [الهواز] ^(٢) والطعام بالتفذية وما أشبه ذلك وما جرى مجراه وكل ما ذكرناه خير لاطق ، فالسكواكب كذلك .

وكذلك ما أدعاه أيضاً بعضهم من السكودور عند انتهاء آلاف من الأهوام ذكروها وقطع بعض السكواكب الثابتة لذلك ، وهذا أيضاً كفر مجرد ودهوى فلا دليل لهم عليه لا اقتناعي ولا شفهي ، وإنما هو تقليد لبعض قدماء الصابئين .

(١) في الأصل : نعمل . (٢) هكذا في الأصل ولعلها المزاج .

فمثل هذا الصبي وشبهة من الحق ، هو القدي دفنته الشريعة وأبطلت السنة .
وأما ما قامت عليه الدلائل البرهانية فهو في القرآن والسنة موجودان أصلاً
ومدلول عليه ، وبالله التوفيق .

وهذا حين نأخذ إن شاء الله في ذكر ما اعترضوا .
وذلك أن قالوا إن الدلائل قد صحت إلهي أن الأرض كرية والعمامة على
خلاف ذلك .

فالجواب والله الموفق أن أحداً من نفلة الكتاب والسنة المستحقين لإمام
العلم من الأئمة السالفين رضى الله عنهم لم ينكروا تسكير الأرض رضى الله
عنهم أجمعين ولا يحفظ لأحد منهم في ذلك كلمة ، بل الدلائل من الكتاب
والسنة يدل على تسكيرها .

قال الله تعالى : « يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل » (١) .
فهذا مأخوذ من كور العمامة ، وهو إدارتها وهذا بعض التنزيل في تسكير
الأرض .

ويقال لمن أنكر ذلك من عامتنا أليس (٢) إنما افترض الله عز وجل علينا
أن نصلي الظهر إذا زالت الشمس ؟

فلا بد من نعم فيسألون عن معنى الزوال ، فلا بد من أنه هو انتقال الشمس
عن مقابلة وجه من قائلها وجهه في جهة الجنوب وبسط المسافة التي بين طلوع
الشمس وبين غروبها في كل زمان وأخذها إلى جهة حاجبه الأيمن ، وذلك
أنه إنما هو أول النصف الثاني من النهار .

وقد علمنا أن المدائن في معمر الأرض أخذت من مشرق إلى مغرب ومن

(١) الزمر : ٥ . (٢) في الأصل : (ليس) .

شمال إلى جنوب ، فيلزم من قال إن الأرض متعصبة الأهل^(١) غير مكورة
إن كان ساكناً في أول الشرق، أن الشمس تزول بزعمهم عن مقابلة وجوههم
في أول النهار إثر صلاة الصبح .

وهذا خارج من حكم دين الإسلام بإجماع الأمة / ويلزمهم أيضاً أن من
كان ساكناً في آخر المغرب أن لا تزول الشمس عن مقابلة وجوههم إلا في
آخر النهار ضرورة .

فيجب بزعمهم أن يصلوا الظهر في وقت لا يتسع لصلاة الظهر حتى تغرب
الشمس ، وهذا خارج عن حكم دين الإسلام أيضاً .

وأما من قال بتكويرها ، فإن كل من على ظهر الأرض لا يصلى الظهر إلا
هند انتصاف النهار أبداً على ما قال وقد قال الله تعالى : (سميع سموات
طباقة)^(٢) .

وقال : (فوقكم سبع طرائق)^(٣) .

وهكذا قالت الأرائل أيضاً طريق الداروى ومطالعة بعض على بعض .

وقال هز من قائل : (وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما
وهو العلى العظيم)^(٤) .

وهذا نص ما قلناه من الأطباق وإحاطة الكرسي بالسموات السبع
والأرض .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أسلوا الله الفردوس الأهل فإنه في
وسط الجنة وأهل الجنة فوق ذلك هوش الرحمن .

(١) يظهر أنه يريد مبسوطة . (٢) الملك : ٣ .

(٣) المؤمنون : ١٧ . (٤) البقرة : ٢٥٥ .

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : الرحمن على العرش استوى .
فأخبر الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم أن العرش هو منتهى
الخلق فلم نجد الاختلاف إلا في التسمية فقط والأسماء إنما هي عبارات فقط .
وقد اعترض مندر بن سعيد في هذا فقال إن السموات هي محيط بالأرض ،
فلو كانت السموات محيطة بالأرض من كل مكان لكان بعض السماء
تحت الأرض .

وهذا الذي ذكره مندر بن سعيد ليس بشيء ، لأن التحت والفوق فيها
هذا مركز الأرض وصفحة الفلك السكلى العلوى هي من باب الإضافة .
لا يقال في شخص تحت إلا وهو فوق الآخر وكذلك الفوق أيضاً هو
تحت الآخر إلا أن الأرض هي مكان التحت هي الحقيقة ومكان الفوق هي
الحقيقة هو الفلك فمن حيث ما كانت السماء فهي فوق الأرض ومن حيث
ما كانت الأرض فهي تحت السماء على كل حال .

وقد قال/ الله تعالى : « وكل في ذلك يسبحون »^(١) .

ب— ٣٣

وقال : الجنة هرضها السموات والأرض^(٢) .

وصح الإجماع على أن أرواح الأنبياء في الجنة وأخبر النبي صلى الله عليه
وسلم أنه رأى ليلة أسرى به في السموات ، فصح أن الجنة ما بين سماء وسماء .
وقال الله تعالى : « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق
النهار وكل في ذلك يسبحون » فبين الله عز وجل أن الشمس أبداً من القمر .
وهكذا أخبر أهل الرصد أن الشمس تقطع السماء في سنة والقمر يقطعها
في شهر .

(١) سورة يس : (٤٠) . (٢) آل عمران : ١٣٣ .

ثم نص الله تعالى أن الليل لا يسبق النهار ، فبين بهذه الحركة التي الفلك
ومى التي تتم في كل ليلة ويوم ويساوى فيها جميع الدراوى .
وقال الله عز وجل : (فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره
من قبله المذاب ^(١)) .

فأخبر الله عز وجل أن ارواح الكفرة لا تفتح لهم أبواب السماء وأخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أن شدة الحر من فيح جهنم وأن لها نفسين ،
نفس في الشتاء ونفس في الصيف وأن نارنا هذه أبرد من نارها بتسعة وستين
جزءاً) وهكذا نشاهد من فعل الصواعق أنها تبلغ من الإحراق والإذابة في
مقدار الامحة مالا تبلغه نارنا في المدة الطويلة

وقال عليه السلام (إن آخر أهل الجنة دخولا فيها بعد خروجه من النار
يعطى الدنيا عشر مرات)

وهكذا قام البرهان من قبل رؤيتنا لنصف السماء أبداً على أنه لا نسبة
للأرض عند السماء ولا قدر .

ومثل هذا كثير إذا تدبره المتدبر علم صحة ما قلناه .

ومما اعترض بعضهم أن قال : أنتم تقولون إن أهل الجنة يأكلون
ويشربون ويحياون النساء ، وأن هنالك جوارى أبكاراً خلقهن الله تعالى
لهم ، وذلك المكان لا كون فيه ولا فساد ، وهذه ^(٢) أيضاً كواثر فاسدة
فكيف هذا ؟

٣٣-ب

قال أبو محمد ، وبالله التوفيق : إن هاهنا ثلاثة أجوبة أحدها سمى
والآخر نظرى والثالث إقناهى .

(١) الحديد ١٣ . (٢) في الأصل : (وهذا) .

فأما الأول وهو الذى نعتمد عليه، أن السمع قد قام على أن الله عز وجل خلق الأشياء واخترها مبتدعاً لها لا من شيء ولا على أصل متقدم .

وإذا هو كذلك فلا متوهم يتعذر عليه إذا ما شاء كان وقد أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى قامت به الدلائل الضرورية على صحة نبوته ، وأنه من الله عز وجل يخبرنا أن الأكل والشرب والتمسك باللباس هناك .

وهذا قبل أن يخبر به الصادق الأمين عليه السلام ، داخل في حد الممكن ثم قام دليل على صحة ، فصار في حد الواجب^(١)

وأما الدليل النظرى ، فإن الله تعالى خلق جواهرنا وطباعنا تلتزم بالأكمل وللشرب والروائح والملابس والأصوات للوافة لجواهرنا والوطء وقد علمنا أن النفس هى للجنة بذلك ، وأن هذه الخواص الجسدية هى الموصلة لهذه لللاذ إلى النفس ، فهذه طبيعة جواهر أنفسنا التى لا سبيل فى وجودها دونها . فإذا جمع الله عز وجل يوم القيامة فى دار الجزاء بين أجسادنا بعد تصفيتها من كل كدر وبين أنفسنا ، عادت الطبيعة كما كانت فجوزيت هناك ونعمت بملاذها وبما تستمدع طبايعها التى لم توجد قط إلا لذلك إلا أن ذلك الطعام غير معانى بنار ولا ذر آفات ، ولا مستحيل كما أخبرنا تعالى : (أنهم لا يصدعون ولا ينزفون)^(٢) وتلك الملابس غير متحركة ولا فانية ولا بالية ، وتلك الأجساد

(١) ولزيادة المعرفة فى هذا المجال عن طريق السمع ، وانفاق الشرائع السماوية كلها على البعث الجسماني ، وعلى اللذة والألم الحسينيين فى الجنة والنار ، أنظر (إرشاد الثقات إلى انفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات) ، للإمام محمد بن على الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ . طبع دار النهضة العربية .
الفصل الثانى .

(٢) الواقعة : ١٩ .

لا كدر فيها ، ولا خلط ، وتملك الأنفس لاغل فيها ولا حسد ولا [ذبح ^(١)]
ولا إيلام ولا غير ذلك من الصفات الفاسدة .

وأما الدليل الإقناعي ، فنل ما قاله قدماء الهند . فإن كان منهم من المتكلمين
في الكواكب والأفلاك . قالوا : إن كل صورة في هذا العالم [لها صورة في
العالم ^(٢)] العلوي . وهذا إيجاب منهم أن هنالك طعاماً وشراباً ووطء ولسناً
نعمته على هذا . ولا هو ههنا قائم ببرهان وإنما عارضناهم من قولهم .

٣٤ — ١

وهارضى يوماً نصراني فقلت له إن في الإنجيل أن المسيح صلى الله عليه وسلم
قال لثلاميذ ليلة أكل معهم الفصح وفيهم واحد وقد سقام كأساً من خمر ،
فقال إني لا أشربها معكم أبداً حتى أشربوها معي في الملكوت عن يمين الله
هز وجل ^(٣) .

وقال في قصة الفقير الذي كان هند باب الغنى أن الغنى نظر إليه في حجر
إبراهيم ، فقال يا أبت ابث الذي زارني بشيء من ماء أبل به لساني وهذا
نص منه على أن في الجنة شراباً من ماء وخمر .

أما الزوراء فلا ذكر فيها للنعيم ولا للعقاب في الآخرة حانئاً مكاناً واحداً
وهو أمر الخسوف بهم ، وأن أرواحهم نزلت إلى الجحيم يعني بذلك قارون

(١) هكذا في الأصل :

(٢) سقطت هذه العبارة من الأصل ، والسياني يقتضيها .

(٣) إنجيل متى إصحاح (٢٩) العبارات من ١٧ — ٣٠ مع اختلاف كثير
في الألفاظ بما يعطى أن بيديلا قد حدث بعد عصر ابن حزم ، لئلا عبارة (في
الملكوت عن يمين الله عز وجل) . نجدها في هذا الإنجيل . (في ملكوت أبي)
وجاءت في إنجيل مرقس : (في ملكوت الله) فقط . انظر : الإصحاح الرابع
عشر من ١٣ — ٢٦ .

وداره^(١) . وهذا موجود في القرآن والحمد لله .

وأما الدليل الأول من الإسناد الصحيح من ذلك ، ما حدث به أحمد بن عمر والبخاري في سنده حدثنا عمرو بن علي ومحمد بن معمر قال : حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا يبطلون ولا يتغفلون ولا يتمخطون ولا سكتهم رشح كريح المسك » .

وقال أحمد بن شعيب النسائي في سنده رحمه الله أخبرنا علي بن حجر قال : أخبرني علي بن مشعر عن الأعمش بن يمامة بن هبة بن زيد بن أرقم ، قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون والذي نفسي بيده الأكل والشرب والجماع قد يكون في حاجة وليس في الجنة أذى فقال عليه السلام : (حاجة أحدهم رشح يفيض من جلده فإذا بطنه قد طمر) وقال أحمد بن عمر والبخاري حدثنا الفضل بن يعقوب قال : حدثنا محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال : (قيل يا رسول الله هل تنام أهل الجنة قال : لا . النوم أخو الموت) والله أعلم بالصواب .

٣٤-ب

تفسير قوله تعالى : (إن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيداً وحسوراً ونبيّاً من الصالحين^(٢)) .

قال مندر بن سعيد روى عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال مصدقاً بكلمة

(١) في ذلك الكلام نظر إذ قد جاء ذكر الجنة والنار ، والذنوب والعقاب الجسيين في مواضع عدة أنظر على سبيل المثال : سفر التكوين الإصحاح الثاني ، وسفر اللاويين الإصحاح الثاني عشر . قارن : إرشاد الثقات للإمام الشوكاني . الفصل الثاني .

(٢) آل عمران : ٣٩

من الله يعنى هيسى هو الكلمة فصدق يحيى بنبوته . وقال الضحاك وقال أبو هبيدة الكلمة في هذا الموضع هو الكتاب يعنى انواره . وكذلك تقول العرب أنشدنى كلمة كذا أى قصيدة وإن طالت . قال منذر والكلمة عندي والله أعلم هى كلمة الله التى خلق بها هيسى بن مريم صلوات الله عليه بهذا الإسم فقيل فيه هيسى روح الله وكلمته لما كان تسكوتاً وخلقته بالكلمة مفردة وسائر الخلق مكونة من الماء الدافق وعيسى وآدم صلوات الله عليهما وسلامه بخلاف هذه الصفة . قال الله عز وجل وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون فكل شيء حي فهو من الماء إلا آدم وهيسى صلى الله عليهما وسلم . خلقه هيسى غير خلقه ، لأنه لم يكن خلقه سبب غير الكلمة . قالت ربي أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك يخلق الله ما يشاء . والعرب قد تسمى الشيء باسم الشيء على المقاربة كقرب المعنى كما يسمى السحاب^(١) سماء وكما تسمى السفن بالفلك لأنها تجرى فى أفلاك الدنيا وهى البحار . قال الله تعالى : وكل فى فلك يسبحون^(٢) . والسبح لا يكون إلا فى الماء يريد كل فى بحر يعومون^(٣) . واليوم والسبح بمعنى واحد الربية فلذلك سعى هيسى كلمة الله لأنه من الكلمة وحدها تكون فلم يكن له سبب غيرها ، فخاله غير حاة سائر المخلوقات . ولو كان هيسى نفسه الكلمة أهنى كلمة الله على الحقيقة لكانت كلمة الله مخلوقة ومماذا الله أن يكون ذلك . ولو كان ذلك لوجب أن

(١) فى الأصل : الحساب ، وهو تصحيف .

(٢) يس : ٤٠

(٣) الاستشهاد بالآية ليس فى موضعه لأنها تتحدث عن سبح الشمس والقمر والليل والنهار فى أفلاكهما العلوية ، لا البحرية ، ولا الأرضية . ولكن الاستشهاد المقبول من هذا الجزء فى هذه الآية ، هو أن يقال فى (يسبحون) : أطلق السبح هنا على السير السريع ، أو الجرى لأنه قريب منه .

يكون القرآن مخلوقاً لأنه كلام الله عز وجل
وهذا مذهب اسنا نقول به ولا نفتقر الدلائل التي تبطله وتفسده . ولو كان
كلامه مخلوقاً لكان محدثاً ، والحديث هو الذي لم يكن ثم كان ولو كان محدثاً
لوجب أن البارى عز وجل . أن يكون غير ناطق والمنطق كلامه ، وكلامه هو
القرآن^(١) .

فإذا كان غير ناطق ثم صار ناطقاً فهذه زيادة والبارى عز وجل ليس فيه
زيادة تعالى عن ذلك لأن ما لم يكن موصوفاً فقد كان هدأً غير موجود .
وهذه مسألة تطول ويطول^(٢) الاحتجاج بها والمخاطب فيها والكلام فيها
في كتاب مفرد .

وأما قوله تعالى (إنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى
مريم وروح منه)^(٣) فهو كقوله : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون)^(٤) وكذلك قال الله كن فكان . فالمنصون
الذى في قوله ، هو المراد الذى أراد الله كونه وهو المخاطب بكن ألا ترا .
قال : (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم)^(٥) ؟ فذلك
لأن المراد هو عيسى ولم يقل اسمها فترد الكناية على الكلمة لأن الكلمة
غير مخلوقة ولو كان يعنى هو الكلمة نفسها لرد الكناية عليها فقال اسمها
المسيح . ويحتمل أن يكون قوله (إنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله)
كلاماً تاماً قد استوفى ختمه واستغنى عن أن يضم إليه ما بعده وكان قوله وكلمته
ألقاها إلى مريم كلاماً مستأنفاً بالواو وهذا جائز في كلام العرب ، لأن العرب

(١) في الاصل تكرار في هذا الموضع

(٢) في الاصل : (ويبطل) وهو تصحيف .

(٣) النساء : ١٧١ (٤) آل عمران : ٥٩ .

(٥) آل عمران : ٤٥ .

تقول قد لليوم زيد ، وعبد الله خارج غداً نقوله مصداقاً بكلمة من الله إن كان المراد عيسى فعلى المقاربة لأنه عن كلمة الله وحدها تكون بلاسبب غيره فوجب له هذا الاسم خصوصاً كما قيل للكنيسة بيت الله والمساجد كلها بيوت الله ويكون قوله مصداقاً بكلمة من الله يعنى مصداقاً فإنه إذا أراد شيئاً ، فإنما يقول له كن فيكون ويكون معنى قوله (كلمة) أى بكلام^(١) من الله وتسمى الخطبة العلوية كلمة وكذلك القصيدة ، كما أعلمتك .

(١) فى الاصل (بكلمة) وهو تصحيف لا يستقيم معه المعنى .

باب في عذاب القبر والرد على منكره

ذهب قوم منهم ضرار بن عمرو^(١) ومن وافقه إلى إبطال عذاب القبر .
وذهب جميع أهل السنة إلى إثباته ووافقهم على ذلك بشر بن المعتمر والجبائي
وغيرهم من المعتزلة .

والدليل على ما قاله أهل السنة وإثبات عذاب القبر ، الأحاديث للتواترة
عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم بإثباته وليس في شيء من القرآن ولا السنة
ولا النظر ما يبطله .

وقد اعترض من رام إبطاله بقول الله تعالى : « ربنا أمتنا اثنتين وأحييننا
اثنتين فاعترفنا بذنوبنا »^(٢) . الآية . وهذا غير دافع لعذاب القبر ، إذ تلك
المسألة وهودة الذكر إنما هي بلا شك لنفس وغير بهيود أن يكون ذلك
لنفس مع الجسد وتكون هي للموتة الثانية ، أو كما شاء الله عز وجل مما هو
القادر عليه . إلا أن المراد عندنا بعذاب القبر وفنائه وللإسالة فيه أن ذلك
كله يلقاه المرء إثر موته سواء كان له قبر أو لم يكن أو ترك غير مقبور .

(١) من رجال منتصف القرن الثالث الهجري ، وقد نسب الشهرستاني إليه
خرقة (الضرارية) ، وهم أصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد اللذين حكى
عنهما اتفاقهما في التعطيل ، وقولهما بأن للبارئ تعالى : عالم قادر على معنى أنه
ليس بخاهل ولا عاجز ، وقد أثبتنا لله ماهية لا يعلمها إلا هو ، وقالوا : إن هذه
المقالة حكيمة عن أبي حنيفة ، وقد ذكر الحياط أن ضراراً وحفصاً ، ليسا من
المعتزلة لأنهما مشيهان لقولهما بالمساهية . وإن كان ابن الراوندي يرى أن ضراراً
من المعتزلة . الملل ، والنحل ، للشهرستاني ، الانتصار للمعتزلة .

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الأرض تأخذ للصلوب عن الخشبة وإنما يسب إلى القبر لأن المعهود في أكثر الموتى أنهم يقبرون إلا الشاذ من غريق أو حريق أو أكيل سبع وما أشبه ذلك مما لا يقع إلا في النادرة بالإضافة إلى أهل السكون^(١) في الأرض . وقوله عز وجل : « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون هذاب المون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم من آياته تستكبرون »^(٢) . الآية . وذلك قبل يوم القيامة بلا شك وبالله استعين .

وقوله تعالى : « منها خلقناكم وفيما نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى »^(٣) الآية . بيان ذلك أن كل أحد يرجع إلى الأرض التي هب منها (بالقبر)^(٤) وذلك أنه إذا تدبر (المزمع)^(٥) علم يقيناً أن الغريق والصلوب والمحرق وأكيل السبع يعودون يوماً ما إلى التراب لا بد من ذلك^(٦) وألذغذى بلحمه يخرج رجيماً^(٧) فيباحق بالإرض ولا بد لأنها هنصره وبالله التوفيق .

١-٣٦

والذي لا شك فيه أن النفس بعد مفارقة الجسد في نعيم إن كانت نفساً سالمة ، أو في شقاء إن كانت نفساً ظالمة ، حساسة بكل ذلك ذاكرة له إلى أن تحمل يوم القيامة إحدى داري الجزاء . وقسده بين ذلك قول الله تعالى في الشهداء : « إنهم أحياء عند ربهم يرزقون »^(٨) . وقال في آل فرعون :

(١) يظهر أنه يريد : (القبر) : (٢) الانعام : ٩٣

(٣) طه : ٥٥ (٤) في الاصل (القبر)

(٥) سقطت من الاصل ، وهي لازمة لاستقامة الاسلوب .

(٦) في الاصل (لا) :

(٧) أى برازاً وبولا وفي القاموس . الرجيع : الروث . وفي هذا الموضع اضطراب من الناسخ في التعبير .

(٨) الآية السكرية التي جاءت في ذلك هي قول الله تعالى : (ولا تحسبن

« النار يمرضون عليها غدواً وعشياً » ^(١) مع أى غير هذه فيها عذاب النفوس والإحسان إليها وفي كتاب ابن حبيب ، هذاب القبر قوى عند أهل العلم ، والسنة والإيمان بالله ، وبه ليس فيه شك ولا حمية ولا يختلف فيه الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه والتابعين لهم ومن كذب بعذاب القبر من أهل التمكن كذيب به وبما جاء من عند الله ، وإنما يكذب به الزنادقة الذين لا يؤمنون بالبعث بعد الموت وهم الذين يقولون إن الأرواح تموت بموت الأجساد وهم أهل التعطيل والتسكين

قال ابن عباس رضى الله عنه : سمعت عمر بن الخطاب يقول : سيكون قوم من هذه الأمة يكذبون بالرجم ويكذبون بخروج الدجال ويكذبون بطول الشمس من مغربها ويكذبون بعذاب القبر ويكذبون بالشفاة ، ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعد ما امتحنوا ، فإن أدركتهم لأقنلتهم قيل عاد وعود ، وهذاب القبر فى آيات من كتاب الله منها قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة » ^(٢) يعنى فى هذاب القبر عند السؤال ، كذلك قالت عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقوله تعالى : « من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحاً فلأ نفسه يهديه » ^(٣) ، يعنى فى القبر . قال سعيد بن جبير : قال ابن حبيب : و (معنى) ^(٤) قوله : « سنعتهم مرتين » ^(٥) ، يعنى عذاب الدنيا

٣٣٦ ب

الذين قتلوا فى سبيل الله أموالاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون ، آل عمران : ١٦٩
(١) غار : ٤٦ ، وتسكنة الآية : (٥٠٠ يوم تقوم الساعة : أدخلوا

آل فرعون أشد العذاب) .

(٢) إبراهيم : ٢٧ .

(٣) الروم : ٤٤ .

(٥) التوبة : ١٠١ .

(٤) فى الاصل (من)

وهذا الآخرة وهو عذاب القبر ، ثم يردون إلى عذاب عظيم .
عذاب جهنم .

قال قتادة وقال أبو سعيد الخدري ، وقوله فإن له معيشة ضنكى نزلت في
عذاب القبر يضيق على الشقي قبره حتى تختلف أضلاعه ، وقال عبيد بن عمر
عن أبيه : إن الأنبر يتكلم يقول أنا بيت الوحدة وأنا بيت الوحشة وأنا بيت
الظلمة وأنا بيت الدود وأنا بيت العذاب فإن اعترض معترض بقوله تعالى :
« ابئنا يوم أو بعض يوم »^(١) ، الآية . وما أشبهها من الآيات ، فلا حجة لهم
في ذلك لأن الله تعالى إنما حصى ذلك من قولهم لا أنه تعالى أخبر أنه
حقيقة ، وإنما قالوا لهم هذا على التقليل للمدة التي كانوا فيها في البرزخ وإشفاقاً
من عظيم ما أشر فوا عليه كما قال الله عز وجل : « كأن لم يلبثوا إلا ساعة في
نهار يمارفون بينهم »^(٢) . الآية . وكقوله تعالى : « كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا
إلا عشية أو ضحاها »^(٣) . ونحن نقول إذا طال عمر أحدنا وحضره الموت :
كأنه لم يعيش والله أعلم بالصواب

(٢) يونس : ٤٥

(١) المؤمنون : ١١٣

(٣) انفصاحات : ٤٦

باب في مستقر الأرواح

اختلف الناس في مستقر الأرواح ، فذهب قوم من الروافض إلى أن أرواح
الفاسقين والكفار بين موت وبين يحضر موت وأرواح الصالحين في مكان
آخر أظنه الجابية .

وذهب طائفة من أهل السنة إلى أنها على أفنية قبورها ، واحتج كلا الطائفتين
بأشياء لا تصح .

وذهب قوم من الروافض منهم السيد الخيري (*) وغيره وقوم يدهون أنهم
من المعتزلة منهم أحد بن خابط وكان من أصحاب النظام (***) إلى القول بتناسخ
الأرواح على سبيل العقاب والجزاء ، وأن أرواح الفاسقين تتركب في الأجزاء
الخبثية وأن أرواح الصالحين نزلت في الأجرام العلوية ، وأشار بعضهم إلى أنها
الملائكة . ولولا أن هؤلاء الكفرة لعنهم الله تسمو بالإسلام ، لما كان
قد كرم معنى .

ويكفي من الرد عليهم أنه لا حاجة بأيديهم أولا ، وأن جميع المسلمين من كل
فرقة ومذاهبهم مكفرون لهم بهذا القول مخرجون لهم به من دائرة الإسلام .
وذهب أبو الهذيل (***) إلى فناء الأرواح وهدمها إثر مفارقتها للأجساد

(*) وقد ذكره الشهرستاني في الملل والنحل في طائفة الكيسانية من الشيعة ،
وأنه من شيعة الإمام محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب رضى الله عنه وغلافه
فقال إنه لم يمت ، وأنه يعود بعد الغيبة فيملا الأرض عدلا ، كما ملئت جورا .
فهو يعتبر أول من قال بهذا القول في أوساط الشيعة .

(**) هو إبراهيم بن سيار بن هانيء النظام من أعلام المعتزلة في القرن
الثالث الهجري وإليه تنسب الفرقة النظامية .

(***) هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل العبدي العلاف ، وهو من شيوخ =

وأنها موجودة مجازاة بخلاف قول أبي (١) المذيل وأبي بكر .

٣٧ - ب

قال أبو محمد : والذي نذهب إليه في مستقر الأرواح أنها حيث أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه قال : إنه رآها ليلة الإسراء فإنه صلى الله عليه وسلم ذكر أنه رأى في سماء الدنيا آدم عليه السلام عن يمينه أسودة (٢) وعن يساره أسودة وأنه إذا نظر من يمينه ضحك وإذا نظر عن يساره بكى . فسأل النبي صلى الله عليه وسلم من تلك الأسودة فأخبر أنهم لسم بذية وأن الذي عن يمينه منها لسم أهل الجنة ، فإذا نظر إليها ضحك وأن التي عن شماله لسم أهل النار ، فإذا نظر إليها بكى إشفاقاً .

وهذا الحديث معنى قول الله تعالى : « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم » (٣) والسابقون هم الأنبياء ، وكل من شاهده (٤) الرسول عليه السلام تلك الليلة في الجنة ما بين سماء وسماء . وهذا الحديث أيضاً يؤيد مذهبنا في ظاهر قول الله تعالى : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » (٥) . وثم في العربية تقضى رتبة معها مهلة لاسبيل إلى غير ذلك ، فصح أن هذا الخطاب من الله تعالى للأَنْفُس خاصة ولمناصر الجسد قبل تصويرها منياً ثم لحماً ثم جسداً إنسانياً ، والله تعالى خالق الأنفس جملة وهي الأرواح وهي النسم وأمرها حيث رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم ورتبها (٦) في

(١) في الأصل : (إن) وهو تصحيف .

(٢) جمع سواد وهو مظهر الشيء على البعد ، ودون أن يتبينه الإنسان .

(٣) الواقعة : ٨ - ١١ (٤) في الأصل : (شاهد) .

(٥) الأعراف : ١١

(٦) الله يشير بذلك إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك كما سيأتي .

مواضعها . فأرواح أهل السعادة في محل السعادة وأرواح أهل الشقاء في محل الشقاء .

قال اسحق بن راهوية : على هذا أجمع جميع أهل العلم وهمكنا ذكر محمد بن نصر المروزي عنه ثم يرسل الله عز وجل إلى كل جسد بصورة وتركيبه الروح الذي سبق في هله تعالى أنه ينفخ فيه على ما جاء في الحديث الصحيح أن ابن آدم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً ثم يسكن علقه أربعين يوماً ثم يسكن مضغة أربعين يوماً^(١) ثم ينفخ فيه الروح . وهذا معنى قوله يا أيها الإنسان ما هنالك ربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في أي صورة ما شاء ربك ربك ، يريد صورة الأجساد الإنسانية ، وبين ذلك قوله عليه السلام : الأرواح حنود مجتدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف .

وهذه الآيات والأحاديث تبين قول الله عز وجل : (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى)^(٢) . فصح كل ما قلناه أنفاً أن هذا الأخذ صحيح وأنه للأرواح التي خلقها الله تعالى جملة واحدة .

فإن قال قائل : فما معنى قوله تعالى : من ظهورهم ، قيل له معنى ذلك وبالله التوفيق أن في الآية تقدماً وتأخيراً . فسكانه قال : وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم عند خلق أجسادهم وتمايمهم ، إذ لم يكن لهم ظهور من

(١) وتام الحديث : ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربعة : برزقة ، وأجله ، وشقى ، أو سعيد . ثم ينفخ فيه الروح ، أنظر فتح الباري بشرح البخاري كتاب القدر .

(٢) الأعراف : ١٧٢ ، وإكمال الآية (... شهدنا ، أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) .

قبل أن يخلقوا أجساداً تامة . وهذا الأخف لم يكن إلا قبل خلق الأجساد بلا شك ولا سبيل إلى غير هذه الشهادة للآيات والأحاديث المضاح له .

وقد فسر الأشعري هذه الآية بأن قال : وإذ ما هنا بمعنى إذا [و] ^(١) هذا التفسير فاحش في الخطأ لوجوه أحدها أنه تحكم بلا دليل والثاني أن إذ بمعنى إذا مستحيل ^(٢) والثالث أنه أحال على معنى غير مفهوم ولا معقول وإنما أخبر الله تعالى هذه الأخبار تكثيراً وتبريضاً بأنه قد وقع . ألا ترى قوله تعالى : (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا من هذا غافلين) والوجه الرابع لو كان ما فسرهُ الأشعري رحمه الله لما كان على وجه الأرض إلا مؤمن بالله تعالى لأنه تعالى قد أخبرنا أنهم قالوا بلى واليمان ^(٣) أنه يوجد آلاف مؤلفة [لم] ^(٤) يقولوا قط بلى بألسنتهم ممن ولد على ذلك مكفر ونشأ عليه إلى أن مات ومن يقول بأزلية العالم من الأوائل والملاحدين ، ودل عز وجل بهذه الآية على أن الله كرم ^(٥) يعود بعد فراق الروح للجسد كما كان قبل حلوله فيه لأنه عز وجل أخبرنا بأنه أقام الحجة علينا لأننا نقول يوم القيامة : إنا كنا من هذا غافلين ، أي من العهد الذي أخذهُ الله تعالى علينا .

ثم نرجع إلى ما كنا فيه فنقول أرواح أهل الكفر عائدة إلى عملها من الشمال فتكون هناك في النكد ، وأن أرواح أهل السعادة تعود إلى عملها من

(١) سقطت من الأصل .

(٢) فيها تصحيف في الأصل . ووجه الاستحالة أن (إذا) هنا تعطى أن ذلك لم يقع وأنه سيقع يوم القيامة كما هو قصد الأشعري من تفسيره . ولكن سياق الآية يرفض ذلك كما هو تعليل ابن حزم .

(٣) أي المشاهد .

(٤) في الأصل (ثم) وهو تصحيف

(٥) يقصد بها : (التذكر) أو (العلم) .

اليمين ، فتكون هناك في راحة ونعيم . وأما أرواح الأنبياء فحيث أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه ^(١) رآهم ليلة الإسرى وذكر أنهم في السموات وأما أرواح الشهداء فحيث أخبر الله تعالى أنها بها وذلك حيث أخبر بقوله : ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون . ولا يكون هذا الرزق إلا في الجنة

وقد بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديث الذي تعرفه الناس مجملًا ورويناه نحن من طريق ابن مسعود بزيادة بيان وهو أنه تليت بحضرته هذه الآية وسئل عن تفسيرها ، فقال ابن مسعود نحن سألنا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرهم أن نسمة الشهداء تعلق في عمار الجنة يعني بقوله تعلق بأكل ثم تأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش . وقد جاء هذا الحديث بلفظ الإجمال وهو نسمة المؤمن طائر تعلق في شجر الجنة فلما جاء هذا الحديث من طريق ابن مسعود ببيان لما عني بذلك الشهداء خاصة ، كان تفسيراً للآية المسند كورة إذ الشهداء هم الخصوصون بالحياة والرزق دون غيرهم .

فإن قال قائل : كيف تخرج أرواحهم بعد أن دخلت الجنة إلى مشاهدة الشدة يوم الحساب ، قيل له والله المتوفيق : لسنا ننكر لشهادة القرآن والحديث الصحيح الخروج من الجنة قبل يوم القيامة إلى مشاهدة أحوال الدنيا ، وقد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة ليلة الإسراء ، ثم رجع إلى الدنيا . وأما الذي لا سبيل إليه فخرج قد استحق السكون فيها بشيء مما ذكرنا إلى هذاب النار وأما من دخلها يوم القيامة فلا سبيل إلى خروجه منها بإجماع

(١) في الأصل (لأنهم) وهو تصحيف .

المسلمين على ذلك . والنسمة عندنا الروح والروح والنفس شيء واحد وإنما
هي أسماء مشتركة وهي شيء واحد . والمراد بالنفس والنسمة والروح هو المنفوخ
في الجسد وهو المخاطب وهو المدير للجسد وهو الذى يظهر أفعال الجسد على
ما بيناه وبالله التوفيق والمستعان .

باب السلام فى الرؤيا

اختلف الناس فى ذلك ومن أعجب ما وقع فى هذا الباب قول ينسب إلى صالح تلميذ النظام وهو أن قال إن الذى يرى فى الرؤيا حقيقة لا شك فيها وأن من رأى نفسه بالعين وهو ذائم بقرطبة ؛ أن الله عز وجل قد اخترعه ^(١) فى العين على الحقيقة .

قال أبو محمد : هذا قول فاسد لأن المرء يرى فى المنام حالات هو أن ما كان فى الرؤيا صادقاً فهو من قبل الله تعالى ثم تنفاضل فى الصحة والنقاء من الأضغاث فيكون أعلاها منزلة فى ذلك جزء من سبعة وهشرين جزءاً من النبوة إلى جزء من سبعين جزءاً من النبوة .

وروى البزار قال حدثنا أحمد بن أبي عبد الله الوراق ، قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد بن أبي هريرة عن قتادة عن محمد بن عمر عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تقارب الزمان لم تسكد رؤيا المؤمن تكذب ، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً ، والرؤيا ثلاثة : رؤيا مما يحدث به الرجل نفسه ورؤيا حق ورؤيا تخزين ^(٢) من الشيطان ، وأحب القبيد ^(٣)

(١) أى أوجده ونقل فكره ونفسه . (٢) تخويف

(٣) أى أن الرسول صلى الله عليه وسلم يرى أن القيد ثبات الدين كما جاء هذا فى نهاية هذا الحديث فى صحيح مسلم ، وكما جاء فى حديثين آخرين بمد هذا الحديث مباشرة « فيعجزنى القيد وأكره الغل » ، والقيد ثبات فى الدين ...) كتاب الرؤيا ج ٧ : وجاء فى تفسير قوله : (وأكره الغل) : (رؤيا الغل) بأن يرى نفسه مغلولاً فى النوم لأنه إشارة إلى تحمل دين أو مظالم أو كونه محكوماً عليه ، أنظر الحاشية نفس المصدر . طبعة الشعب .

وأكره الغفل فإذا رأى أحداً ما يكره فليقم وليصل. وروى ابن عمر وهب الله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الرؤيا جزء من سبعين جزءاً من النبوة وكذلك روى ابن مسعود ورؤيا العباس جزء من خمسين جزءاً من النبوة وروى أبو هريرة وأنس بن مالك جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة .

قال أبو محمد : وذهب قوم من الأوائل إلى أن ما كان منها صادقا فهو من قبل للنفس وتخلصها في حل النوم من كدر مزاج الجسم وهذا غير [موافق] ^(١) لما قلناه لأن تخلصها من السكر وإدراكها الغيبات فهو من قبل اطلاع الله عز وجل لها على ذلك وهو تعالى المصفي لها والمتوفى لها من امتزاجها بالأجسام كما قال عز وجل الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الآية .

إلا أننا لا نقطع بالرؤيا التي ذكرنا إلا بعد ظهور صدقها .

ولما كانت لا يقطع على صدقها إلا بعد ظهورها كانت في مقدار هذا التجزئ من النبوة إذ رؤيا النبوة مقطوع على صحة تلبثها ساعة رؤيته لها كما أقدم إبراهيم عليه السلام على ذبح ابنه لرؤيا رآها ولا مبدل إلى جواز مثل ذلك اليوم ولا أقل منه برؤيا ولا بالقطع برؤيا يراها اليوم أحد ومنها وما يكون من قبل حديث النفس الذي يشتغل به في اليقظة فيراء في النوم ومنه ما يكون من قبل أخلاط الجسم كروية صاحب الصفراء النيران وصاحب البياض الشايج والمياه وصاحب السوداء للظلمات والسكران والخاف وصاحب الدم

(١) هذا ما أراه موافقا لسياق الأسلوب . ففي الأصل (صنى) بدله (مواثق) وهو تصحيف . لأن هذه الكلمة لا تؤدي معنى في هذا السياق .
(٢) كل هذه أمراض نفسية مزاجية .

٤٠ - ١
تأخضر والملاهي . ومنها ما يكون من قبل الشيطان وهي الأضغاث^(١) التي لا تتمحصل^(٢) وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا النوع من الرؤيا بما يرفع مضرتها من قراءة قل هو الله أحد ثلاثاً والتفل^(٣) عن اليسار ثلاثاً والاستعاذة بالله تعالى من الشيطان الرجيم والله أعلم .

(١) الأحلام التي تجمع بين رؤى متناقضة ومضطربة ، ولا استقامة بها
ولا وضوح .

(٢) أي لا تتحدد ، ولا يمكن تعبيرها أو ما ويلها .

(٣) وذلك كما جاء في صحيح مسلم في الموضع المتقدم : « الرؤيا الصالحة من الله ، والرؤيا السوء من الشيطان ، فمن رأى رؤيا ، فذكره منها شيئاً فلينبث عن يساره وليتعوذ بالله من الشيطان ، ولا يخبر بها أحداً ... »

باب الكلام فى المعارف

اختلف الناس فى المعارف بما تكون نقالت طائفة المعارف كلها باضطرار .
وذهبت طائفة أخرى إلى أنها كلها اكتساب . وذهبت طائفة إلى أن بعضها
اكتساب وبعضها اضطرار .

والصحيح من هذه الأقاويل أن المراد أن للمرء يخرج إلى الدنيا لا معرفة له
بشيء ولا بحركاته إلا حركات طبيعية كأخذ الصبي الثدي حين ولادته .
فهذا فعل الطبع وليس هذا من باب المعرفة بشيء حتى إذا عقل وقويت نفسه
الناطقة بجذوف رطلونته^(١) وميز الأمور ، حدث له علم التفكير واستعمال
الحواس فى الاستدلال والفهم بما يرى وما يخبر به وما شاهده بحواسه .
فطريقة إلى بعض المعارف هو اكتساب فى أولها لأنه يحس بنظره وصحة
قريبته على أن السكل أكثر من الجزء . وليس فى علم البداية أثبت من هذا

ثم كلما صح عنده بهرمان ضرورى وإن كان بعيد المقدمات إلا أنه
ما يثبت معرفة أخرى بيقينى لاشك فيه فهو مضطر إلى معرفة هذا لذلورام
أن يزبل بما يصح عنده لم يستطع على ذلك .

فالمعارف على هذا الوجه اضطراربات وسواء كانت مما يشاهد بالحواس
أو مما يدرك بمقدمات صحاح تشهد لها الحواس ، والاستدلال عليها ا اكتساب .
ومعرفتها اضطرار . هذا فيما يحتاج إلى الاستدلال عليها . وأما ما كان مدركاً
بأوائل العقل وباس ، فلا استدلال عليها . بل منها ما يصحح الاستدلال على
ما بعدها ، والاضطرار فعل الله تعالى لأفعل البعد .

٤٠ — ب

(١) يقصد نخج نفسه وقوة وعيه .

وحد العلم بالشئ هو أن نقول : هو اعتقاد الشئ على ما هو به عن ضرورة إما بمشاهدة حس أو بأوائل العقل أو ببرهان راجع من قرب أو بعد إلى مقدمات مأخوذة من أوائل الحس أو العقل . وعلم الله عز وجل ليس محدوداً أصلاً لأنه ليس غيره تبارك وتعالى فمن اعتقد الشئ على ما ذكرنا فهو عالم به . ومن اعتقد الشئ على ما هو عليه ولم يستدل على صحة اعتقاده بما ذكرنا فليس عالماً به وليس اعتقاده له علماً به . فكل علم اعتقاد ، وليس كل اعتقاد علماً . إذ العلم بالشئ إنما هو تيقن صحة وتيقن الصحة إنما يكون بما ذكرنا لا بغيره . وما كان بخلاف ذلك قائماً هو دعوى صحة [ما لا يتيقن صحته ^(١)] ، إذ كل شئ مما لا يكون يدرك بأوائل العقل والحس لا يصح بنفسه لكن بدليل يصححه من غيره . وصحة شهادة أول العقل وصحة ما شهد له أول العقل بالصحة معلومات بالفطرة والطبيعة ضرورة وإقمان على التمييز بلا واسطة بلا دليل ينهني على صحة ذلك ولا وقت للاستدلال فيه وهو فعل الله عز وجل في النفوس . وأما ما أمكن أن يكون بين أول أوقات تمييز الإنسان وبين عقله فلا تصح إلا بدليل كما بينا . وكلمة اعتقد بدليل غير ضروري فليس علماً ولا معتقده عالماً بصحة ما اعتقد وإنما فرقنا بين الاعتقاد الواقع بدليل ضروري فسميناه علماً وبين الاعتقاد الواقع بدليل اقتضاه أو بدليل فلم نسمه علماً ، لكن سميناه اعتقاداً ، وجعلنا الاعتقاد جنساً هاماً واللم نوع من أنواعه . وجعلنا كل علم اعتقاداً لأنه ضرورة عند إرادة الإقناع . والتفهم من الإلزام ما تصور في النفس وذلك بصور متفق عليها ^(٢) بفرق حروفها ^(٣) المولدة التي هي أسماء موضوعة بين

(١) في الأصل تصحيف في هذه العبارة أدخل بسلاطة الأسلوب .

(٢) في الأصل (عليه) وهو تصحيف .

(٣) كذلك في الأصل (حروفه) .

أقسام المدادات وإلا فلا سبيل إلى فهم -

٤١ - أ

فما كان الاعتقاد ينقسم أقساماً متغايرة فنه ما يكون من دليل ضروري أو بديهية العقل فأوله الحس ثم الاستدلال والنظر . فإذا أردت أن تعلم صحة القضية من فسادها وحقيقتها من بطلانها أتت مقدمات موجبة لذلك الشيء المطلوب ثم نظرت في تلك المقدمات . فإن صحت بشهادة الحواس فهي صحيحة وإن لم تشهد لها فهي باطلة . وقد تؤخذ منها أشياء لا تشهد المقدمات الحسية ببطلانها ولا تشهد بصحتها فهذه موقوفة قد دخلت في حد الممكن القريب إلا أنه لا يسمى حقاً .

وطرق المعارف ثلاثة : أولها ما شاهدته الحواس وأقرت به النفس والمعارف في هذا متيقنة الصديق ضروره إذا كانت سليمة والعقل بريئاً^(١) . وكاذبة^(٢) إذا كان العقل معطلا والحواس فاسدة غير سليمة .

ثم كل معرفة فهي راجعة إلى هذه المعرفة منتجة منها ولا يحكم إلا [بها]^(٣)

ثم الخبر وهو ينقسم قسمين : فما كان منه خبر جهالة ورد وروداً قبح فقد تيقن أنهم لم يتواطؤوا فاتفق خبرهم عن مشاهدة أو عن آخرين مثلمهم ، صح نقلمهم ، وكانت المعرفة ضرورة والعلم صحيحاً . وقسم آخر وهو إلى نقل الرجل والرجلان والأكثر وهم جائز عليهم الكذب . فهذا لا يعلم صحة نقلمهم ضرورة في كل وقت وقد يضطر في بعض الأحيان إلى قبوله والأخذ بذلك أكثر مما تيقنه النفس . وإعنا لزم الحكم بذلك في الدين لصحة ورود

(١) أي سليماً

(٢) في الأصل (كاذباً) . (٣) في الأصل (ب) وهو تصحيف .

الأمر من الله عز وجل بالحكم بشهادتهم^(١) دون القطع على معيها^(٢) وبالله التوفيق .

ومنه ما يكون على دليل اقناهى ، ومنه ما يكون لاهن دليل أصلا لكن تقليدياً . [ولما]^(٣) كل قسم من هذه الأقسام غير الآخر ، وجب أن يوقع [على]^(٤) كل قسم منها اسم يخبر به يفرق به المخبر عنه بينه وبين القسمين الآخرين ، فسمينا^(٥) الاعتقاد الواقع ببرهان ضرورى أو ببديهة العقل والحس هلماً . والمخرجة فى التسمية لامتعى لها وإنما هو ما اتفق عليه مما يقع به التفاهم فى الخطاب إلا أنه لابد من تسمية متفق عليها وإلا فلا فهم ولا إفهام .

٤١ — ب وسمينا القسمين الباقيين اعتقاداً ليس هلماً وفصلنا بينهما بأن سميّا المعتقد من دليل اقناهى معتقداً مسامحاً لا عالمياً ، وسمينا المعتقد لاهن شئ من ذلك معتقداً قلهلاً لا عالمياً . إلا أن الاعتقاد الواقع عن برهان أو ببديهة العقل والحس لا يجوز إلا أن يكون بحق متيقن ، والقسمان الباقيان قد يكون صاحبهما موافقاً لخطأ معتقداً له وقد يكون موافقاً لصواب معتقداً له .

فأما العلم بصحة التوحيد وحدوث العالم وأن البارى تعالى لم يزل وخلقه خلقه فى جميع صفاتهم والعلم بصحة النبوة بعد وجودها وإمكانها قبل وجودها وبصحة نبوة محمد صل الله عليه وسلم وصحة كل ما جاء به الإجماع ونقل .

(١) وهو قوله تعالى : « فاستشهدوا بشهادتهم من رجالكم » ، البقرة : ٢٨٢

(٢) ضعفها ، أو فسادها

(٣) ليست موجودة فى الأصل ، ولكن الأسلوب يقتضيها .

(٤) ليست موجودة فى الأصل . (٥) فى الأصل (فسمينا) .

التواتر أى شىء كان من خبر راجع إلى البراهين الضرورية من دين أو دنياه
م ضرورى .

وليس ما اتفقت عليه الجماعة العظيمة فى اعتقادها واجب أن يكون
صحيحاً على كل حال ، إذ قد يكون إجماعها تقليدياً منها . وبرهان ذلك
تضادهم فى اعتقادهم ، والبرهان لانتضاد مدلولاته ولا يمكن أن يعارض
برهان برهاناً ولا سبيل أن تتناقض جماعات فيما شاهده به بحواسها أصلاً . وجه
من الوجوه فصيح ما ذكرنا وبالله التوفيق .

وأما اعتقاد ما أخذناه من طريق خبر الواحد ومن طريق النظر للمستنبط
منه واستصحاب الحال ، فليس علماً ولا يحق^(١) علماً بصحته لأنه ليس ضرورياً
وإنما هو اقتضى .

وقد يمكن أن يكون الحق بأيدى خصومنا إلا أن دليلهم شفى أو
تقليدى وصوابهم فيه بالبحث وقد يمكن الغلط على النائل وإنما هذا فى
بناء الآيات وبناء الأحاديث واستصحاب الحال

وكذلك اعتقاد ما شهد به الشاهدان إلا أن علمنا بصحة وجوب الأخذ
بخبر الواحد إذا نقله المدول مسنداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
وبصحة وجوب الأخذ بدليله الذى لا يمتثل إلا وجهاً واحداً ، وبوجوب
الأخذ باستصحاب الحال وصحة وجوب الحكم بما شهد به الشاهدان علم
صحيح لأنه ضرورى بالبراهين الضرورية .

٤٢ — أ

أما النظر إذا كان موجوداً^(٢) [لا يمتثل إلا وجهاً واحداً من
مقدمات إجماعية ومما يوجب علماً بالضرورة أو من نقل مقبول بالتواتر

(١) أى يحققه ويوجد في النفس .

(٢) فى هذا المكان فى الأصل هذه الكلمة . أخذاً) وليست مفهومة .

لامراض له فاعلم موجبة علم ضرورى وكل مميز بالغ عالمًا كان أو جاهلا
فمضطر إلى العلم بصحة التوحيد والنبوة ونبوة محمد عليه السلام إذا بلغته
الرسالة لابراهيم كل ذلك ضرورية كما قدمنا .

وكذلك هو محجوج بما قام عليه برهان ضرورى من اعتقاد نحلة أو
فتيا^(١) أو غير ذلك أى شيء كان .

وكذلك هو محجوج فيما قام عليه دليل انتهائى إذا كان الدليل بما قد
رضيه بالمقدمات المنتجة له وفهمه وتماذى على ما اعتقد بدليل شفى أو بتقليد
أو غناء فهو مأمور بالإقرار بالحق بعد اعتقاده . فلن لم يفعل وتماذى على
دهواه فهو عاص لله .

والغافل عن تدبر الاستدلال ظالم لنفسه ، وإنما أنكر الحق فى كل
ما ذكرنا أحد ثلاثة :

أما غافل عن طرق الاستدلال بالبراهين الضرورية مشتغل بالاقبال على
طلب هيش أو ازدياد مال أو ولد أو جاه أو عمل يظنه صالحاً له أو بإيثار
لترك الفسكرة فى ذلك هجراً أو كلاً أو لضعف^(٢) عقل وقلة تمييز بانفصال
إدراك الحقائق واستحقاق لدونة دفع لكافة كجهال كل طبقة من طبقات
الناس حيث كانوا فإمامة مقلد لإسلامه أو بأنه قد شفه حسن الظن بمن ظنه أو
غير الهوى عقله عن الفسكرة فى الاستدلال البرهانى وتمييزه ممن ليس
برهانى أو يظن أن مع إسلامه برهان أو حجة وإن لم يعلم هو ذلك .

وهذا تصديق بما لم يعلم ولا سمع به أو منكر بلسانه ما قد تيقن مخنه بقلبه .

(١) أى تنوى فى أمر من أمور الدين والعقيدة .

(٢) فى الاسل (ضعف)

ب ٤٢ — إما لحب رياسة أو خوف أذى أو محبة [فيمن ^(١) له ترك الإقرار بالحق] أو عصبية لقائل ذلك القول أو حداوة لصاحب ذلك الحق الذي أنكر .

وهذا كله موجود في الناس ، بل هو الغالب عليهم .

ولسنا نكفر كل من أنكر الحق بأحد هذه الوجوه والشواغل ، لكننا نكفر منهم من أجمعت علماء الأمة على تكفيره ، فهو ^(٢) هندا على ما ثبت له من الإيمان قبل إنكاره ما أنكر ولا أص ولا إجماع ولا دليل ضروري يوجب تكفير من أنكر الحق المعلوم بالضرورة .

والإنكار لذلك لا يقتضى ^(٣) كفرا .

وأما من جمعه معنا الإسلام ثم قامت عليه حجة ضرورية فلم يرجع إلى موجبها في التخله والغتوى ، أو قامت عليه حجة إقناعية فيما لا يوجد فيه برهان ضروري ولكن مأخوذ ذلك الدليل من مقدمات قد أقر هو بصحتها ولا اقتناع عنده فتمادى بلا حجة أو حجة شغبية أو سفسطة أو لأحد الشواغل الذى قد معنا فهو فاسق عاص إذا فهم الدليل الذى ذكرنا لأنه مأمور باتباع الحق والإقرار به

ومن طاند الحق بعد ظهوره فعاص بإجماع وأما من خفا فهمه عليه فليس بعاص .

والقياس في الأحكام والاعتقادات باطل بالبراهين الضرورية .

والعلم الذى قدسنا ذكره وهو فعل الله عز وجل في نفس العالم وليس بفعلهم لأن الضروريات فعل الله عز وجل .

(١) هكذا في الأصل ، ولعل صحتها (لمن ترك الإقرار الخ) .

(٢) أى المنكر المتقدم . (٣) فى الاصل : (يقتضى) .

وفعل العباد اكتساب ، والاكتساب غير ما اضطروا إليه شادوا
أو أبوا .

وقد يستدل من لا يعلم لشغله بما ذكرنا ولا يعلم مادون أوائل الحس ،
وموجب الحس التسليم من لا يستدل أصلاً ، وإن وافق اعتقاده الحق وعلم
الملائكة والأنبياء بصحة ما يعتقدونه علم ضروري بإدراك عقولهم وسالم
حواسهم الصافية إذ هم أهل العلم حفاً وإنما يجعل الله تعالى العلم في نفس من
غلب عقله على شهوته ، فاطرح الشواغل التي ذكرنا وكرهها وإنما يمنعه الله
تعالى من أثر الشواغل التي وصفنا وغلبت شهوته على عقله .

قال الله تعالى : (وما يضل به إلا الفاسقين)^(١) فالتوفيق كذلك هو أن
يقوى الله تعالى عقله حتى يقوى على طرده^(٢) الشواغل [ولا سبيل إلى أن
يمنح^(٣) الله عز وجل أحداً غير هذا .

وإما أن يكون عاقلاً بالعلم لم يعرض له شيء من الشواغل التي قدمنا ثم
لا يصح عنده الحق فيعتقد له حال لا سبيل إليه ، لأن العاقل مخاطب بطالب
الحق وإصابته والإقرار به وملتزم الاستدلال^(٤) المؤدى إلى اعتقاده .
ولا يجوز أن يخاطب بإلزام [شيء لا سبيل له إلى فهم ذلك الخطاب]^(٥)
أو إلى الاستدلال الذي أُلزمه .

قال الله تعالى : (لا يكلف الله نفلاً ولا وسهلاً)^(٦) .

(١) سورة البقرة : ٢٦ . (٢) في الأصل (طرده) .

(٣) في الأصل (يمنه) وهو تصحيف يحدث اضطراباً في المعنى .

(٤) هكذا في الأصل ، والاولى أن تكون : (بالاستدلال) .

(٥) في الأصل اضطراب في التعبير ، ونرى أن ما أثبتناه هو الأقرب

إلى الصواب . (٦) البقرة : ٢٨٦ .

والعلم الضرورى الذى قدسنا ذكره من اعتقاد التوحيد والنبوة وكل ما أتى به الإجماع أو نقل تواترا ، وما أخذ من براهين قائمة من مقدمات راجعة إلى الحس أو أول العقل لا يؤجر عليه أحد ، لأنه إلى تصديق ذلك مضطر [أمرا بينا] ^(١) ولأنه فعل الله تعالى فيه لافعله ولا اكتسابه ، ولا يؤجر أحد على فعل الله فيه .

وكذلك المرض لا يؤجر عليه ، وموت جسمه ، وإنما يؤجر على صبره . ولو أجر أحد على التصديق لأجر إبليس لأنه عالم بالله ضرورة وبصحة النبوات والديانة اللازمة له ولجن والإانس .

وقد شاهد من أوائل العقل كثيراً ورأى الجنة والنار وخاطبة الله بالسجود لآدم مع الملائكة

ولو كان ذلك مستوجبا له الأجر ، لأجر أيضاً اليهود الذين أخبر الله عنهم أنهم يعرفون [الحق والباطل كما يعرفون ^(٢) أبناءهم] .

وإنما يؤجر المسلم على نطقه بلسانه = بما يمتد بقلبه .

وذلك القول هو فعله واكتسابه إذ لو شاء أن لا يلفظ به لفعل ولقد ر عليه .

ولو شاء أن يصرف قلبه عن اعتقاد ما قام عليه عنده برهان ضرورى ما قدر على ذلك أصلاً ، فصح ما قلناه .

ويؤجر أيضاً على همه بفعل ^(٣) الخير لأنه كسبه ولو شاء لم يهتم به وبأثم

(١) رسم هذه العبارة في الاصل غير واضح .

(٢) في الاصل تقديم وتأخير أدخل بالاسلوب .

(٣) في الاصل (بنفعل ...) وهو تصحيف .

بـ ٤٣ — بالجحود للحق لأنه فاعل ما لا يحل . فهو فعله واكتسابه ولو شاء أن يتركه قدر عليه .

وإنما أردنا هذا كيلا يقول أحد : إذا لم يؤجر على التصديق وجب أن لا يأثم على الجحد .

وهذا قياس وهو باطل . ومع هذا لو صح القياس عند الفاضلين به ، إنما هو قياس الشيء على نغايه لا على ضده ، والتصديق ضد الكذب والإقرار ضد الجحد .

فإن قال قائل : فن المجتهد الذي تعذرونه ؟ قيل له : مؤمن لم تقع عليه حجة بعد ، فأداه اجتهاده إلى قول ما لا بلغته حجة ولا سمعها ولا علم وجه الحقيقة كالمسلمين إلى جهات شيء وهم لا يعلمون حقيقة وجه السكوبة .

قال أبو محمد : وكل اعتقاد لم يكن من استدلال أو بديهة عقل أو حس فليس هدأ ، ولا دليل في خلقه موسى صلى الله عليه وسلم يشهد له به ألحس أو أول العقل على أنه نبي ، فذلك التصديق^(١) فاسد وليس هدأ ولا معرفة ماصدقوا به . وهذا من باب القول بالإلهام وهو باطل . ودعوى من ادعى أن الشيء قد صح عنده لا بحس ولا بأول بديهة عقل ولا دليل برهاني ، فهي دعوى كاذبة .

وأما بعد إظهار المعجزات ، فالعلم بصحة نبوة مظهرها ، علم ضروري حينئذ والعقل محصور إلى تصديقه .

وإذ قد صح ذلك فموسى ومحمد وسائر الأنبياء عليهم السلام ، قد اضطار

(١) أى بالحسن ، أو بأول العقل ، لأننا لم نشاهد موسى عليه السلام ، وإنما

التصديق بنبوته يكون بنير هذين الدليلين .

الله تعالى العقول إلى تصديقهم إلا من شغل عقله بأحد الشواغل التي قد قدمنا
ولا فرق في الإعجاز وخرق العادة بين ما اشترط صاحب الكتاب المنبوذ (*)
(بكتاب العلم الإلهي) في التحكم على العقول وبين إحياء الموتى ، وقلب
المعصاة حية ، وإطعام النفر الكثير من الطعام ليسير ، ونبعان الماء بين
الأصابع ، وغير ذلك من الفعائل المعجزة ، وكل ذلك واقع بحسب الحس
وخرق العادة .

فإن قال قائل : فما تقولون فيمن أثبت الباري من العوام الذين لم يصلوا
إلى إثباته بالاستدلال ، أعارفون هم به أم لا ؟ فالجواب أنا قدمنا أن المعرفة
بالشيء غير الاستدلال عليه ، فإذا صح هذا وكنا شيئين متغايرين ، فجاز
أن يحصل على أحدهما من لا يحصل على الآخر .

٤٤ - ١

فالمثبت لله تعالى الذي لا يتخالف فيه شك ، يسمى معتقداً للنوحيد موقفاً
به مقراً ، لأنه قد أثبتته وحصل على التحقيق الذي حصل عليه المستبدل ، إلا
أن المستبدل أعظم أجراً وأبعد من الاستحالة ، ولا يسمى غير المستبدل عالماً
ولا عارفاً وما كان من الأشياء لا يعرف بهرمان لسكن بإقناع ، فلا يسمى
معتقداً ذلك عارفاً بحقيقته ، والله أعلم بالصواب .

(*) صاحب الكتاب المنبوذ بكتاب العلم الإلهي ، هو أبو بكر محمد بن زكريا
الرازي الطبيب الفيلسوف المتوفى عام ٣٢٠ هـ وله كتاب رسائل فلسفية وهو
مجموعة رسائل منها كتاب العلم الإلهي الذي انتقده ابن حزم وألف فيه كتاباً
باسم نقد العلم الإلهي لأبي بكر الرازي ، وكتاب العلم الإلهي هذا نسبه أصحاب
التراجم إلى الرازي وذكره الرازي نفسه في كتاب السيرة الفلسفية . وذكره
البيروني وابن أبي أصيبعة وصاعد الاندلسي ، وابن حزم وذكره آخرون باسماء
معرفة قليلا وقد بسط الرازي فيه القول في القدماء الخمسة ، وقد أثار هذا الكتاب
مشاكل كثيرة حتى أن كثيراً من مفكري الإسلام رأوا من وجههم أن يردوا عليه .

باب اختلاف الناس في أى الخلق أفضل

ذهب قوم إلى أن الإنسان الفاضل أفضل من الملائكة ، هذا قول كثير من الناس .

وذهب آخرون إلى أن الملائكة أفضل مما سوى الأنبياء .

وذهب آخرون إلى أن الملائكة أفضل من الإنسان الفاضل ، وأفضل من الأنبياء صلوات الله عليهم . وهذا هو الذى لا يجوز غيره لوجوه سند كرها إن شاء الله تعالى :

من ذلك قول الله عز وجل عن نبيه عليه السلام في قوله تعالى : « قل لا أقول لكم عندى خزائن الله والله أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك »^(١) الآية ، فلو كان الملك أنزه حالة من النبي عليه السلام لما قال لهم هذه المقالة التى إنما قالها النبي صلى الله عليه وسلم متواضعاً لا مرتفعاً .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : إذا ذكر محمداً صلى الله عليه وسلم وهو أكرم الرسل والأنبياء وأفضلهم وذكر جبريل عليه السلام فسكان في الثناء هالها في قوله : « إنه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين »^(٢) . فهذه صفة جبريل ، ثم قال يريد النبي صلى الله عليه وسلم : « وما صاحبكم بمجنون »^(٣) ثم زاد بيانا هنا : « ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بظنين »^(٤) . فمعظم الله تعالى في شأن أفضل أنبيائه وأكرم رسله بأن رأى جبريل ، وهذه غاية في البيان الذى لا ينسكه ذو عقل .

٤٤ - ب

(١) الاتمام : ٥٠ (٢) التفسير : ١٩ - ٢١ .

(٣) نفس السورة : ٢٢ (٤) نفس السورة : ٢٣ - ٢٤ .

ثم قال عز وجل في موضع آخر : « ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عند ما جنة المأوى » ^(١) ، الآية ، فامتحن على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بأن أراه جبريل عليه السلام مرتين ، والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب وإليه الرجوع والمآب .

قال أبو محمد : وأيضاً فإنما تفاضل الناس بقدر منازلهم في الطاعة والمعصية من الفواحيش لافضل مخلوق على مخلوق إلا بهذا ، وقد علمنا أن الله عز وجل همم الملائكة نزههم بها ^(٢) من الطبايع المولدة للشهوات الباهضة للمعاصي وأفردهم بسكك الطاعات ، وقد رأيت لرجل من أهل مصرنا يظن في نفسه هدماً وهو بخلاف ذلك ، يعرف بابن أبي هبسى ، يتكلم بلسان الصوفية فيكثر الخطأ ويقل الصواب كتاباً بأجمعه في هذا المعنى فضح فيه نفسه وأبدى هواره ، فقال فيه : إن الملائكة إنما هم بمنزلة الهوى والريح ، ولو لم يكن من جهل هذا الهاذي إلا أنه يشبه الأمة التي قال الله تعالى فيها : « إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون » ^(٣) ، وقال : « يسبحون الليل والنهار ولا يفترون » ^(٤) ، وقال : « يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون » ^(٥) . قال : ورأيت قد احتج في المعنى بأن قال : إن الله جعل الملائكة خدماً لأهل الجنة يأمرهم بالنحف من عند ربهم عز وجل وخص بنى آدم بالخور العيني [وغشيان] ^(٦) الأبيكار .

ولو علم الجاهل أن هذا من أقوى الحجج عليه لما ظاه به ويلزمه ، إذ كان إقبال الملائكة بالبشارات إلى أهل الجنة من عند ربهم دليلاً على فضل أهل الجنة عليهم

(١) سورة النجم : ١٣ - ١٥ (٢) أى بالمعصية المفهومة من (عصم) .

(٣) الأعراف : ٢٠٦ (٤) الأنبياء : ٢٠

(٥) فصلت : ٢٨ (٦) فى الأصل غير واضحة .

٤٥ - فإن كان هذا كما قاله ، فيلزم أن يكهن إقبال الرسل والأنبياء بالبشارات
الناس دليلاً على فضل الناس عليهم .

وهذا ما لا يقوله مسلم . وإنما كان الفضل للرسل على الناس لأنهم وسائط
بينهم وبين ربهم ، ففضل الملك على النبي لأنه واسطة بينه وبين ربه لفضل
النبي صلى الله عليه وسلم على الناس .

وأما ما ذكره من تفضيل الله عز وجل نبيه على أهل الجنة بالذات ، فإنه
فضلهم بموافق طبائعهم ، إذ بلية الناس مطبوعة على اسلئداد الملائكة ، وللملائكة
منزهون عن أن تسكون هذه طبيعتهم ، بل لقد عجل لهم السكن في اللحل
الرفيع وفي أهل الجنة التي وعد المتقون بالمصير إليها منذ حين خلقهم إلى
مالا نهاية . وجعلت ملاذهم في ذكر الله عز وجل : فأى منزلة أهل من هذه
وم أهل عقل بلا شهوة .

وقد نفى الله عز وجل عنهم العصيان بقوله تعالى : (لا يعصون الله
ما أمرهم)^(١) الآية .

وقال تعالى : (كما كان الذين يعلمون ما لا يفعلون)^(٢) الآية وبالله التوفيق .

واحتج من قال : إن الإنسان الفاضل أفضل من الملائكة بقول الله عز
وجل إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين .

قال أبو محمد : فقال المحتج : قد دخل الملائكة وغيرهم في العالمين .

قال أبو محمد : والبرهان يقوم على أن هذه الآية ليست في عمومها لأنه لم
يذكر فيها آل محمد صلى الله عليه وسلم .

ولاشك عند الناس أجمعين أن آل محمد أفضل من آل عمران .

فصح أن المراد بهذه الآية عالم أهل زمانهم .
والدليل على ذلك قوله تعالى : يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت
عليكم وأني فضلتكم على العالمين

ولاشك عندنا أنهم لم يفضلوا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم .
فإن قال قائل : إن آل محمد صلى الله عليه وسلم دخلوا في قوله : آل إبراهيم
فيل له : هذه دعوى لا يقوم عليها برهان . وكل دعوى كانت كذلك فهي
ساقطة . وآل عمران من ولد إبراهيم .

٤٥ — ب

وقد ذكرهم الله تعالى مع آل إبراهيم .
فصح بما ذكرنا أن الآية خاصة للراد بها عالم زمانهم فقط .
واحتجوا أيضا بقوله تعالى : إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم
خير البرية .

والجواب في ذلك أن يقال لهم : هذه صفة تعم الملائكة والناس والطيعين
من الجن ، لأن كل من ذكرنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فإنما في
هذه الآية ، فضلهم على سائر الخلق من كفر الجن والإنس واليهود
والنصارى والمجوس وغيرهم من خلق الله تعالى .

ولم يفضل في هذه الآية المؤمن من الملائكة على المؤمن من الإنس .
ولا المؤمن من الإنس على المؤمن من الجن . وإنما ذكر فضل الذين
آمنوا فقط .

واحتجوا بقوله تعالى : (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا
إبليس)^(١) .

قال أبو محمد : وما أعلم حجة أَيْضاً بقول الله تعالى حين أمر للملائكة بالسجود لأدم أعظم عليهم من هذه لأن السجود لا يخلو من أحد وجهين : إما أن يكون سجود عبادة وخضوع ، وإما أن يكون سجود تحية وسلام . فإن قالوا : سجود عبادة وخضوع كفروا بلسبتهم إلى الملائكة عبادة . فخير الله عز وجل ، والخضوع لمن سوى الله تعالى أن يأمر بهذا . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد » .

فإن قالوا : سجود تحية ، وجبت المحبة عليهم حين قالوا سجدوا تحية .
وسلام .

فإذا كانت غاية تشريف الله تعالى لأدم أن يأمر الملائكة بأن يحويه ويسلموا عليه ، فلا دليل أدل على فضل الملائكة عليهم السلام من هذا ، لأنهم لو كانوا دون آدم عليه السلام ، لم يكن في سلامهم عليه فضل زائد وبالله التوفيق .

وقد قال الله تعالى في ذكر الملائكة : (بل هباد مكرهون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون)^(١) فأخبر الله تعالى أنهم كلهم مكرهون طائعون لا عاصي فيهم وبقوله : (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) . وقال عز وجل : (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا)^(٢)

وقال : (ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين)^(٣) . وفي هذا لإبطال ما يظنه قوم من أن هارون وماروت كانا ملكين .

(١) الانبياء : ٢٦ (٢) الفرقان : ٢١ (٣) الحجر : ٨ .

وهذا الباطل اقل لا يجوز ، لأن الملائكة لا تعلم الباطل ولا فله ،
والسحر باطل .

ولئنما كان جلس من أحياء الجن وهما بدل من الشياطين المذكورين في
الآية في قوله تعالى : (ولكن الشياطين كفروا)^(١) والله تعالى يقول ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً .

وقد أخبر الله تعالى في كتابه العزيز بنص القرآن [بأنه لو أنزل علينا
الملائكة^(٢) ما أنظرنا بقوله وقالوا : (لو أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً
لنفى الأمر ثم لا ينظرون . ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ولابسنا عليهم
ما يلبسون)^(٣) الآية .

وقال عز وجل : (جاهل الملائكة رسلاً أولى أجنحة)^(٤) الآية .

فصح بهذا النص ، أن الملائكة كلهم رسل الله ولهم على الرسل بعد ،
وفضيلة والصفة من الغفلة [والاستحسار]^(٥) ، بقوله : [لا يستحسنون]
وعصمهم من الخطأ ، ووجب ضرورة إذ فضلنا الرسل عليهم السلام لأنهم

(١) أنظر سورة البقرة : ١٠٢

(٢) في الأصل اضطرب في هذه العبارة أدخل بالأسلوب .

(٣) الأنعام : ٨ ، ٩ . (٤) فاطر : الآية الأولى .

(٥) هاتان الكلمتان مصحفتان في الأصل إلى (الاستسحار) ،
(لا يستسخرون) . ومعناها ، التعب والكلال ، ولكن التصحيف أخرجهما
عما قصد القرآن الكريم في الآية التي يشير إليها ابن حزم ، من أن الله ذكر فيها
أن الملائكة لا يتعبون من تسبيحه وعبادته تعالى وذكر كما تذكر ذلك الآية :
« وله من في السموات والأرض ومن عنده ، لا يستكبرون عن عبادته ، ولا
يستسخرون » ، الأنبياء : ١٩ .

رسل الله إلينا ليس لنا أن نفضل عليهم الملائكة لأنهم رسل الله تعالى إلى رسل بني آدم .

وقول الله تعالى في قضية إبليس أنه قال لآدم عليه السلام وحواء : (ما هنا كما ربكما هن هذه الشجرة لا أن تسكونا ملائكة أو تكونا من الخالدين)^(١).

فأخبر الله عز وجل أن أكل آدم [من]^(٢) الشجرة إنما كان قصده ليكون ملكاً . ولو علم آدم أنه أفضل من الملائكة لما رغب في الانتقال من حال إلى [حال]^(٣) أدنى . فصح أنه عليه السلام إنما طلب العلو ، لا الانحطاط . وكذلك قوله تعالى : (إن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون)^(٤) الآية .

فضرب الله تعالى مثلاً أن لا يستنكف عن عبادته ، المسيح ثم قال : ولا الملائكة المقربون . فكانوا غاية المثل في الرفعة لأنهم مقربون .

وقوله عليه السلام : (خلقت الملائكة من نور ، وخلقت الجن من نار ، وخلق آدم مما ذكر لكم)^(٥) ، أو كما قال صلى الله عليه وسلم .

٤٦ — ب

وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعل الله في قلبه نوراً . فالملائكة كلهم جوهر دعا أفضل للناس ربه في أن يجعل منه في قلبه . وبالله التوفيق . فصل : وقال بعض أهل العلم أن هاروت وماروت من الملائكة ، وليس هما بدلاً من الشياطين^(٦) .

(١) الأعراف : ٢٠ . (٢) ليست موجودة في الأصل .

(٣) سقطت من الأصل . (٤) المسائدة : ١٧٢ .

(٥) صحيح مسلم ج ٨

(٦) أى في الآية السريعة المتقدمة : (واتبعوا ما تنزلوا الشياطين ...)

وقد حال^(١) بينهما وبين الشياطين بكلام غريب وجهل . وليس من له أدنى فهم إلا ويعلم أن هاروت وماروت من الملائكة^(٢) ومن يقول ليس هما من الملائكة ، فقد خرج عن اللغة العربية .

وقد أخبر عن الشياطين أنهم كفروا وأنهم يعلمون الناس السحر . وهذا لفظ الجماعة^(٣) .

وقد أخبر الله عز وجل عن هاروت وماروت فقال : وما يملكان ، من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنه فلا تكفر ، وهذا خطاب التنبيه . وخطابهما في قوله : حتى يقولوا ، فلو كانا من الشياطين لم ينهيا عن المعصية . والشياطين كفار وماروت وماروت يقولان لا تكفر وينهيان عن الكفر . والكافر لا ينهى عن الكفر وهو يدين الله تعالى به . هذا ما لا يتصور في عقل أحد . وفي إخبار الله عز وجل عن هاروت وماروت بلفظ التنبيه وعن الشياطين بلفظ الجمع ، أول دليل على أنهما غيرهم . والله أعلم بالصواب .

(١) أى فرق .

(٢) في الأصل (من) فقط وهو اضطراب في الأسلوب .

(٣) أى أن الشياطين في الآية جمع ، فلا بد أن يكون الضمير في (كفروا) وفي (يعلمون) يعود على الشياطين لأنه ضمير الجمع ، أما هاروت وماروت فهما اثنان ، فلا بد أن يكون الضمير الذى يعود عليهم ضمير المثنى .

باب الكلام فى الفقر والغنى أيهما أفضل

اختلف الناس فى أى الحالين أفضل الفقر أم الغنى وهذا لامعنى له عندنا ، لأن التفاضل إنما يكون فى المتعبدین بالأعمال ، والفقر والغناء حالان .

فأما الصواب فأن يقال أيهما ^(١) أفضل الفقير أو الغنى . والجواب فى هذا عندنا أنهما متفاضلان بأعمالهما . فإن استوت فهما سواء ، وإن فضل عمل الغنى فهو أفضل [وإن فضل] ^(٢) عمل الفقير فهو أفضل .

وأما الحديث الذى جاء فيه إن الفقراء يسبقون الأغنياء إلى الجنة بأربعين صاماً ، فقد رويناه مسنداً ببيان زائد ، وهو أن فقراء ^(٣) المهاجرين يسبقون الأغنياء أغنياءهم إلى الجنة وهذا ما لا ينكره أحد ^(٤) ، لأن أكثر فقراء المهاجرين كانوا أفضل وأكثر أعمالاً من أغنيائهم والفقير كان فيهم أشمل ، والغنى أقل . وحد الغنى عندنا هو ارتفاع الحاجة من الناس فقط . فن أدرك كفافاً يصون وجهه ، فهو غنى . وقد قال الله عز وجل لنبيه عليه السلام . ووجدك عائلاً فأغنى فامتن عليه بالغنى وبالله التوفيق .

وقد يقال : الغنى غنى النفس والغنى أيضاً لكثير العمل لآخرته . وهذا هو خير الأغنياء . وفى ذلك نقول : والغنى خير من الفقر . وهذا معناه ، والله أعلم بالصواب .

(١) فى الأصل : (إنما) وهى تصحيف (٢) سقطت من الأصل

(٣) فى الأصل مصحفة إلى (بقراء) (٤) سقطت من الأصل .

الكلام في الإسم والمسمى

ذهب قوم إلى أن الإسم هو المسمى . واحتجوا بقول الله تعالى : سبح اسم ربك الأهل . وقالوا : ولا يجوز أن يسبح غير الله .

وذهب قوم إلى أن الإسم غير المسمى . وفيه يقول القائل : هيهات يا من يقول هذا غلطت في الاسم والمسمى . ولو قيل هذا وقيل اسم مات إذا من يقول سمّا .

والصحيح في هذا ، أن السائل عن هذه المسألة ، إن كان يعنى بالإسم حروف الهجاء القائمة في النفس أو الصوت المسدوع أو الشكل المخطوط ، فكل هذه غير المسمى ، إذ قد يفنى وجودها ، وللمسمى قائم بحسبه . وإن كان يعنى المعنى المفهوم منها ، فهو المسمى بعينه ، لا يجوز أن يقول أحد إن الله هو القرآن لأن القرآن لا خالق ولا مخلوق ، وإنما هو [من] ^(١) أسماء الله وبالقرآن ، والأسماء والحروف تعرف الله تعالى ، والاسم ، غير المسمى ، والله أعلم بالصواب .

تم بحمد الله

(١) سقطت من الأصل .

كتاب الأصول والفروع

بِالْقَلْبِ دُونَ الْأَعْمَالِ

الصفحة	الموضوع
١٣٨	باب (فصل) بين الإيمان والتصديق والفرق بينهما
١٤٢	باب اختلاف الناس في القيامة
١٤٤	باب بعث الأجساد
١٤٦	باب الكلام في الأجساد والجواهر والأعراض
١٧٢	باب الرد على من يزعم أن الجنة والنار لم تخلقا بعد
١٧٢	باب الكلام في بقاء الجنة والنار
١٨١	باب الرد على من ينكر النبوات
١٨٧	فصل من أعلام النبي ﷺ في التوراة
١٩١	باب ذكر النبي ﷺ في الإنجيل
١٩٦	باب في الرد على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى
٢٠٨	باب ما في التوراة في الباب الرابع
٢١٣	(باب) فصول تعترض بها جهة الملحدين على ضعف المسلمين
٢٣١	باب في عذاب القبر والرد على مفكره
٢٣٦	باب في مستقر الأرواح
٢٤٣	باب في الكلام في الرؤيا
٢٤٦	باب الكلام في المعارف
٢٥٧	باب اختلاف الناس في أي الخلق أفضل
٢٦٥	باب الكلام في الفقر والغنى أيهما أفضل
٢٦٦	الكلام في الإسم والمسمى

انتهى الجزء الأول من كتاب (الأصول والفروع) لابن حزم
ويليه الجزء الثاني ...
أوله (باب اختلاف الناس في نبوة النساء)

رقم الإيداع بدار الكتب ٥١٧٠ لسنة ١٩٧٨
التزقيم الدولي ٧ - ٣١٧ - ٢٥٦ - ٩٧٧

مطبعة حسّان
٢٦٦ شارع الجيش - القاهرة ث ٨٣٣٥٤٠

الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

الجزء الثاني

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي دكتور هبة خير فضل أبو واقية

مدرس الفلسفة الإسلامية
بكلية البنات - جامعة عين شمس

أستاذ تاريخ الفلسفة المساعد
بكلية الآداب - جامعة القاهرة

دكتور إبراهيم إبراهيم هلال

مدرس الدراسات الإسلامية
بكلية البنات - جامعة عين شمس

الطبعة الأولى

١٩٧٨

الناشر

دار النهضة العربية

٣٢ شارع عبد الخالق ثروت - القاهرة

مطبعة حسن
١٩٤٢ شوارع الجيش - القاهرة ث ٨٣٣٥٤

باب اختلاف الناس في نبوة النساء

ذهب قوم من أهل العلم إلى أن المنع من أن يكون في النساء نبوة .

٤٧ - ب

وذهب / طائفة أخرى إلى اختيارهم^(١) النبوة فيهن .

واحتج من قال لا نبوة في النساء ، بقول الله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم)^(٢) . وهذا أمر لا ينازحون فيه^(٣) ، إذ إنما تكلم في النبوة لا في الرسالة ، وليس كل نبي مرسلا ، فوجب أن يتوصل إلى معرفة الحق في هذا الباب ، والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : يجب أن ينظر في معنى هذه اللفظة ، أعني النبوة في كلام العرب . إذ لا يجوز أن يخلو من معنى ، إذ هي أكثر مراتب آدميين عند الله تعالى ، فوجدناها موحودة من الأنبياء وهو الإلهام . فمن أهله الله تعالى بما يكون قبل أن يكون ، أو أهله بأوامر يحدثها له ، إلهام حقيقة مقطوع على صحته ، يقصد بالإخبار إليه ، فقد استحق اسم النبوة . وليس طريق الحكمة التي كانت قبل طلوع بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا طريق النجوم ، وما جرى مجرى ذلك من طريق النبوة في شيء ، لأن الحكمة بعد ما علمنا معناها ، وأنها من قبل الشيطان .

وأحكام النجوم ، فإنها تجارب فيمكن الوصول إليها لكل من طلب علمها ، وأما إلهام النبوة فبمخلاف^(٤) ذلك .

وإنما نكون النبوة بإخبار الملك ، وبوحي صادق ، ولا سبيل لغيره إلى

(١) في الإصل (إخباره) . وهو تصحيف . (٢) الأنبياء : ٧ .

(٣) في الأصل (فيهم) . (٤) في الأصل مصحفة .

الوصول إلى مثله ، إلا متى خصه الله عز وجل بذلك بدون أن يكون الذي
نريد في ذلك عمل^(١) ، وإنما هي أن يكون المرء يعلمه الله تعالى علوماً يعلمها
بها^(٢) دون أن يتعلمها ولا يكتبها . فهذا حقيقة معنى النبوة .

ثم وجدنا الله عز وجل قد أخبرنا بالقرآن أن الملائكة قد أخبرت
نبينا^(٣) بأشياء حقيقة قبل أن يكون . فمن ذلك أمر مريم وأم إسحق .
وأم موسى .

وقد أخبر الله تعالى أمر أم موسى عليه السلام ، بإلقائها ابنها في اليم . وقد
علمنا ببداية^(٤) القول أنها / لو لم تنيقن صحة ذلك الوحي ، وأنه من قبل الله
تعالى ، لكان رميها في اليم جنوناً وسفها .

بده — أ

فصح بهذا وجود النبوة في ذلك وليس قول الله تعالى وأمه صديقة ، بما نعلم
أن تذكر نبيه ، إذ قد سمى الله تعالى بعض الأنبياء عليهم السلام باسم
الصديقين . والله تعالى التوفيق .

وذكر عز وجل أم عيسى عليه السلام في سورة (كهيعص) في جملة
الأنبياء . ثم قال الله تعالى يعقب [هلي]^(٥) ذكره لهم وهي في جملتهم : (أولئك
الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم) . وهذا ظاهر جلي والله
التوفيق ، فصح أنها نبية والله أعلم بالصواب^(٦) .

وأما إخوة يوسف عليه السلام : فاختلف الناس فيهم : فقال قوم لهم

(١) أي سمى إلى هذا الإنباء . (٢) أي بالنبوة .

(٣) في الأصل تصحييف ، واضطراب في العبارة .

(٤) أي بدائه . (٥) ساقطة في الأصل .

(٦) قد عقد ابن حزم أيضاً في كتابه (الفصل) جه فصل في (نبوة النساء) =

كانوا أنبياء . وهذا لا يصح لأنه لم يأت نص قط بنبوتهم لافي قرآن ولا في حديث صحيح .

وأفعلهم تشهد شهادة لا شك فيها أنهم لم يكونوا أنبياء ولا متورعين من
العظام ، واسكن يوسف عليه السلام قد خسر لهم فسقط التثريب ^(١) عنهم
بذلك . وقول يوسف لهم : (أنتم شر مكانا) ، بين ما قلناه ، إذ لا يجوز أن
يقول هذا نبي أصلا لأنبياء .

ولا يهل لمسلم أن يدخل في الأنبياء من لم يأت فيه نص ولا إجماع ولا نقل
كافة^(٢) هل أنه نبي . والاصديق بنبوة من لم تصح نبوته افتراء هظيم .
والناس هل أنهم غير أنبياء ، حتى تصح نبوة من صحت نبوته منهم ، ولم
تصح قط نبوة أخوة يوسف ، بدليل يوجب القول بها .

فإن احتج بحجج بقول بعض الصحابة رضى الله عنهم وهو أبو بردة (*)، أن إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم، إنعامات لأنه ليس بعد محمد نبي وأولاد الأنبياء، [الأنبياء] (٣)، فهذا غفلة من وجوه:

== أثبت فيه أيضا وبالتفصيل نبوة أم موسى عليه السلام ، ونبوة مريم أم عيسى عليه السلام . ووازن بين القول بنبوة النساء . والقول برسالتهن . ونفى القول للثاني . حيث أن الرسالة تحتاج إلى مجهود لا يستطيعه النساء . ولا تطبيقه طيبة المرأة .

(١) في الأصل : (الترتيب) وهو تصحيف . والتثريب : اللوم والمؤاخذة وهذا إشارة إلى مغفرة يوسف لأخوته ذنبهم في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام : (قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين) سورة يوسف : ٩٢ .

(٧) أي عامة علماء المسلمين .

(٣) سقطت من الأصل .

(●) أبو بردة : من أصحاب رسول الله ﷺ

أولها : أن هذه دعوى لا دليل عليها ،

والثاني : أنه لو كان كما ذكر ، لكان في الممكن أن يلبأ إبراهيم صغيراً ،
كما نبىء عيسى في المهد ، وحين ولادة أمه له ، وكما أوتى يحيى الحكم صبياً .
فإبراهيم على هذا القول نبى ، إذ قد عاش عامين غير شهرين .

قوله — ب

والثالث : أن ولد نوح عليه السلام رجل بالغ ، وهو كافر ، وعلى الكفر
مات فلو كان أولاد الأنبياء أنبياء ، لكان ذلك الكافر نبياً . وهذا من
أبطل الباطل أن يكون كافر نبياً .

والرابع : أنه لو كان ذلك لوجب أن يكون لليهود أنبياء أيضاً إلى يومنا
هذا ، وأن يكون كلنا أنبياء ، لأن الكل من ولد آدم صلى الله عليه وسلم
وهو نبى .

وإذا وجب أن يكون أولاد آدم لصلبه أنبياء ، لأن أباهم كان نبياً ،
وأولاد الأنبياء لا يكونون إلا أنبياء ، فأولاد أولاده أيضاً واجب أن
يكونوا أنبياء .

وهكذا أبداً حتى ينتهى ذلك إلينا . وفي هذا من التخليط ما فيه ، لأن
النبوة لا تكون إلا كما قدمنا ، أو يأتى في ذلك نص في التنزيل ، فصح ما قلناه
إن شاء الله تعالى .

ويقال لمن جوز على الأنبياء الذنوب^(١) على قصد التمدى منهم لذلك :
ما معنى قول الله تعالى : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن يحلمهم
كاذبين آمنوا وعلوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون)^(٢) .

(١) في الأصل : (الذنوب) . وهو تحريف .

(٢) الجاثية : ٢١ .

فلانخلو مخالفنا الذى يوجب أن الأنبياء قد اجترحوا السيئات من أحد
وجوبين لا ثالث لهما :

إما أن يقول ^(١) إن فى الناس من لم يعص لم فقط ولا اجترح سيئة ، أو يقول
إنه ليس فى الدنيا أحد إلا وقد اجترح سيئة .

فإن قالوا ليس فى الناس أحد إلا وقد اجترح سيئة ، قيل له : لمن هؤلاء
الذين نفى الله عنهم أن يكونوا الذين اجترحوا السيئات إذا كانوا غير
موجودين فى الناس ؟ فلا بد له من أن يجعل كلام الله ربه هذا لانهى له .
وهذا كفر من قائله . أو يقول هم الملائكة . فإن قال ذلك ، رد قوله تعالى
فى الآية نفسها : (سواء محياهم ومماتهم) .

ولا دليل على أن الملائكة تموت . إذ لم يأت بذلك دليل ولا إجماع .
بل الدليل يوجب أنهم لا يموتون ، لأن الجنة دار لا موت فيها ، وهم سكان
الجنة ، وسكان ما حوالى العرش ، بحيث لا موت ولا فناء .

فإن احتج بقوله عز وجل : (كل نفس ذائقة الموت) ^(٢) ، رده إن جعل
هذا اللفظ على عمومه ، أن يقول ، الحور العين يمتن . فنجعل الجنة مقبرة
للموتى وقد نزهها الله عز وجل عن ذلك . فأخبر الله فى كتابه العزيز (وأنه
الدار الآخرة لمبى الحيوان) ^(٣) . وقد علمنا أن هذا النفس ليس على ظاهره ^(٤) ،
وأنه عز وجل إنما أراد بذلك نفس ^(٥) [الحيوان ^(٦)] التى تحت سماء الدنيا

(١) فى الأصل يقولوا ، وهو تصحيف . (٢) ١٧٥ آل عمران

(٣) المنكبات : ٦٤ (٤) أى ليس على إطلاقه .

(٥) أى فى قوله تعالى : (كل نفس ذائقة الموت .

(٦) هكذا فى الأصل . ويبدو أن الاولى أن تكون : (الحيوان القى)

أو : (الحيوانات القى) .

من الإيس والجن وسائر المركبات مما ليس ناطقاً من الحيوان ،
وبالله التوفيق .

أو يقول إن في الناس من لم يجترح سيئة قط ، وأن من اجترح
السيئات لا يساويهم .

فلن قال ذلك مع قوله : إن الأنبياء عليهم السلام يصنعون عمداً ويجتريحون
السيئات ، لزمه أن يقول إن في الناس من لم يجترح سيئة قط ، ومنهم
[من هو] ^(١) أفضل من الأنبياء صلوات الله عليهم . وهذا كفر من قائله .

فإذن قد صح بالنهي أن في الناس من لم يجترح سيئة قط ، وأن من اجترح
السيئات لا يساويهم عند ربهم هز وجل . فالأنبياء عليهم السلام أحق بهذه
الدرجة بكل فضيلة بإجماع .

ولسنا نبعد أن يكون في سائر الناس من لم يجترح سيئة قط تعمداً ، مثل
من بلغ فيسلم ثم يموت ، أو يكون على الطريقة المثل مدة حياته . وذلك قليل
جداً إلا أنه ممكن . واسكنه من الممكن البعيد في غير الأنبياء . وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم في قصة عبد الله بن أبي مرصع ، إذ قال له الأنصارى
يا رسول الله هلا أو مات ^(٢) ؟ فقال عليه السلام : ما كان لنبي أن تكون له
خائنة الأهلين ^(٣) . فنفي صلى الله عليه وسلم عن الأنبياء أن تكون لهم / خائنة

٤٩ - ب

(١) سقطت من الأصل .

(٢) أشرت .

(٣) وقصة ذلك أن عبد الله هذا كان رسولاً صلى الله عليه وسلم قد أمر بقتله في فتح
مكة ، لأنه كان قد أسلم ، فارتد مشركاً راجعاً إلى قريش ولاذ بهم فلما دخل
الأنصارون مكة استجار بعثمان رضي الله عنه ، وكان أخاه لرضاعة ، فآخفاه حتى
أتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن أطمأن الناس بمكة فاستأمن له فقبل إن رسول =

أهين فهذا بين أن يكونوا من المعاصي أشد بـعداً أو تجنباً والله الموفق
والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

فإن قال قائل : إن اللائكة ليس في قدرتهم فعل المعاصي ، لأن الله
هو جل قد أمرهم في غير ما موضع في كتابه ، ولم ينههم ، فكان ذلك
على ما قلناه ، إذ لا ينهى إلا من في قدرته فعل ما نهى عنه مثل [الإنسان] (١)
والله الموفق .

ليس في العالم مأمور يتوجه إليه الأمر مخاطب عاقل إلا وهو قد نهى أن
[يكون له] (٢) ، نهى عن ترك السجود . ألا ترى ما حل بإبليس الذي ترك
السجود وخالف الأمر . كما أن كل نهى في الدنيا فهو أمر بترك الفعل المنهى
عنه . فكل مأمور به فهو منهى عن تركه . وكل منهى عنه فهو مأمور بتركه
ضرورة وبالجملة فإن الله تعالى لم يخلق خلقاً يفرق بين جواز الأمر والنهي ،
فيجوز أن يأمر طائفة من العباد ولا ينههم وينهى طائفة ولا يأمرهم وهذا
الفعل [منفي] (٣) ألينته لما ذكرنا ، بل هو محال . وبالجملة فلا خلاف بين

== الله ﷻ صمت طويلاً ثم قال : نعم ، فلما انصرف عثمان قال رسول الله ﷺ
لن حوله من أصحابه : لقد صمت ليقوم إليكم بمضكم فيضرب عنقه . فقال رجل
من الأنصار : (فهلا أومأت إلى يا رسول الله) ؟ قال ﷺ : (إن النبي لا يقتل
بالإشارة) .

أنظر : السيرة النبوية لابن هشام ، مختصر سيرة الرسول ﷺ لشيخ
الإسلام ، الإمام محمد بن عبد الوهاب ثم لابن الإمام (الشيخ عبد الله بن محمد
ابن عبد الوهاب) . وابن هشام يذكر عبد الله هذا ، وابن سعد ، لا
(ابن أبي سرح)

(١) سقطت من الأصل .

(٢) هكذا في الأصل والمراد (لا يترك) .

(٣) سقطت من الأصل وهي لازمة لسلامة الأسلوب .

من [يقول ^(١)] إن من جاز أن يؤمر جاز أن ينهى ومن جاز أن ينهى جاز أن يؤمر .

وقد قال الله عز وجل في محكم كتابه العزيز (والله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً) ^(٢) . فأخبر الله تعالى أن الملائكة يسجدون له . فاسأل قائل هذا عن سجود الملائكة : أطوع هو أم كره ، وهل هم قادرون على السجود الواقع منهم أم غير قادرين . فإن قالوا هم غير قادرين وجعلوا سجودهم كرهاً ألحقوا الملائكة بالجمادات ، وجعلوا سجودهم كالتضرار ^(٣) المحبوط وسقوط المقعد على وجهه ، وجعلوا تسبيحهم واستغفارهم لمن في الأرض بمنزلة ما يتحرك به لسان الهاذي أو المضروب العنق ^(٤) . وهذا خلاف نص القرآن وما لا يقوله مسلم .

وإن قالوا إنهم قادرون على الطاعات التي يفعلونها . وإنما يقع / منهم طوعاً ، أثبتوا قدرة على ترك السجود [وتركه ^(٥) معصية] فهم قادرون على المعصية بالبرهان الضروري . ولا يكون قادراً على شيء إلا من كان قادراً على تركه ، وإلا فليس قادراً . كما لا يسمى المقعد قادراً على المشي ولا قادراً على تركه . ولا الأعلى قادراً على النظر [ولا ^(٦) قادراً على تركه] .

ويقال لهم : فالملائكة ناطقون مميزون أم غير ناطقين ولا مميزين . فليان

(١) في الأصل (يفعل) وهو تصحيف .

(٢) الرعد : ١٥

(٣) سقوطه .

(٤) لأن الإنسان بعد ضرب عنقه وقبل خروج روحه في السادة بهذا يتألي يدرى .

(٥) في هذه العبارة تحريف في الأصل .

(٦) سقطت في الأصل .

قالوا : غير ناطقين ولا مميزين ، كذبوا ربهم في إخباره أنهم طائون بقولهم (لا علم لنا إلا ما علمتنا)^(١) . والعالم لا يكون إلا ناطقاً . وبقره : (يعلمون ما تفعلون)^(٢) . فالعالم أبداً لا يكون إلا ناطقاً مميزاً .

وإن قالوا هم ناطقون مميزون ، فالنطق والتمييز موجبان للاختيار . وإذا صح لهم الاختيار ، فهم قادرون على غير ما يعملون .

ويقال لهم قوله تعالى في الملائكة وثناؤه عليهم : (لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار ولا يفترون)^(٣) ، (لا يصرون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون)^(٤) . أفترى أن الله تعالى نفى الاستكبار والعهصيان عنهم ؟

أثناء عليهم هو أم غير ثناء ؟ [إن قالوا إنه غير ثناء]^(٥) جعلوا كلام الله عز وجل لا فائدة فيه تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً .

وإن قالوا هو ثناء ، سئلوا هل نفى الاستكبار والعهصيان لأنهم منهيون عنه ، وهو محرم عليهم [نهوا]^(٦) أم لم ينهوا عنه ولا حرم عليهم ؟ . فإن قلوا بل هو محرم عليهم صح أنهم منهيون عن المعاصي ومدحون فاختيارهم اتركها ليست صفة من لا يقدر عليها ، لأن ما لا يقدر عليها محال أن ينهى .

(١) البقرة : ٢٣ .

(٢) الانفطار : ١٢ .

(٣) الأنبياء : ٢٠ ، ١٩ .

(٤) التحريم : ٦ .

(٥) سقطت من الأصل .

(٦) سقطت في الأصل .

وإن قالوا لم يحرم عليهم ، فلا وجه إذا أثناء^(١) عليهم بتركها إذ لم ينهوا عنها ولا يقدرّون عليها ، وهذا محال .

وإن قالوا إن كونهم في الجنة دليل على أنهم لا يقدرّون هل المعاصي ، إذ ليست دار يكون فيها فساد ، قيل لهم هذا غلط قد كذب فيها إبليس . وكما جازت المعصية في الدارين جازت فيها .

ويقال لهم ما تقولون في الملائكة أداخلة تحت الأجناس أم لا . فإن قالوا لا وهي خارجة عنها ، فقد شبهوها بالباري عز وجل ، إذ الجوهر هو يجمع الملائكة ، وكل قائم بنفسه وكل محدود فواقع تحت المجلس والنوع . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) في الأصل : (أثناء) وهو تصحيف .

باب اختلاف الناس في الوعيد

ومن مات مصراً على الذنوب

ذهب بعض الناس إلى أن مات مصراً على الذنوب الكبائر أو كبيرة منها ، فهو مخلد في النار أبداً .

وذهب طائفة إلى أن من مات مصراً على ذنب صغير كان أو كبيراً فهو مخلد في النار .

وذهب طائفة ثالثة وهم المرجئة أن من مات على الإسلام لم يدخل النار وإن لم يعمل حسنة قط .

وذهب طائفة رابعة إلى أن أمر الكبائر مردود إلى الله تعالى [من] الممكن أن يعذبهم ومن الممكن أن يغفر لهم . فإن غفر لواحد غفر للجميع . وإن عذب واحداً عذب الجميع .

وذهب طائفة خامسة إلى رد أمورهم إلى الله تعالى جملة ، إلا أنهم أوجبوا أن بعض أهل الكبائر يذبون في النار وأنهم ^(١) يخرجون منها بالشفاعة وأن مصيرهم إلى الجنة ولا خلود على مسلم في النار . وهذا قول جماهير أهل الحديث .

وذهب طائفة سادسة زادوا تفسيراً فقالوا : قد صح بالنسبة أمر الميزان وأن الله تعالى لا ينادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ^(٢) . وقال تعالى :

(١) في الأصل : (وأنهما) .

(٢) هذا اقتباس من الآية الكريمة : (ووضع الكتاب فترى المجرمين

مشفقين عما فيه ، ويقولون : يا ويلتنا مال هذا الكتاب ، لا ينادر صغيرة ، ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ما حملوا خاضراً ، ولا يظلم ربك أحداً) .
الكهف : ٤٩ .

وما كان الله ليضيع إيمانكم (١). وقال : (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) (٢).
وقال : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم
مدخلا كريماً) (٣) وقال : (إن الحسنات يذهبن السيئات) (٤) قالوا : فمن
اجتنب الكبائر غفر له ما دونها . وهذا مذهبنا لاخلاف فيه بين أصحابنا .
قالوا : إن من تاب من الكبائر غفرت له الصغائر . وهذا لاخلاف فيه بينهم .
قالوا من جاء يوم القيامة مصرأ على الكبائر ، وازن الله بين حسناته
وسيئاته كما قال الله تعالى : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس
شيئاً ، وإن كان مثقال حبة من خردل أثينا بها وكفى بنا حاسبين) (٥).
الآية وهذا مالاخلاف فيه بينهم . فإن رجح ميزان حسناته فهو من أهل
الجنة ولا يدخل النار ، كما أخبر الله عز وجل (فمن ثقلت موازينه فأولئك
هم المفلحون) (٦) . وهذا مالاخلاف فيه بين أصحاب السنة .

٥٦٠ — أ

قالوا : وإن استوت حسناته وسيئاته فهو لأهل الأعراف (٧) ، ولا يدخلون
النار ويصرون إلى الجنة يوماً . وهذا لاخلاف فيه بينهم . فإن رجحت
سيئاته قالوا كلهم أهلك أهل السنة أنه لا بد من النار أن يدخل فيها [مذنبو (٨)]

(١) البقرة : ١٤٢ .

(٢) الزلزلة : ٨ .

(٣) النساء : ٢١ .

(٤) هود : ١١٢ .

(٥) الأنبياء : ٦٧ .

(٦) المؤمنون : ١٠٧ .

(٧) الأعراف : جمع عرف ، وهو كل مرتفع من الأرض أصلاً . وهذا مكان
مرتفع بين الجنة وبين النار ، أو هو أعلى السور المضروب بين الجنة والنار .

(٨) في الأصل بدلها : (وهو مذنب) ، وهي ركاكة في الأسلوب .

هذه الأمة . ثم يخرجون منها بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم ويصبرون إلى الجنة وهم من رجحت سيئاتهم .

وأجمع أصحابنا على أن الله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء إذ علمنا أنهم ممن شاء الله تعالى أن تعذبهم . وقالوا مثل ذلك في قوله عز وجل : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .

وهذه الآية ليست مخالفة لما قلنا ، بل مبينة له . والذين شاء الله أن يغفر لهم الذين رجحت حسناتهم على سيئاتهم أو سادت حسناتهم سيئاتهم فهم أهل التقوى وأهل المغفرة . أو يفعل الله فيهم ما يشاء . وهذا تنألف الآيات كلها والأحاديث ، إذ ليس من حديث فيه لين إلا وقد ورد حديث فيه شدة ، ولا وردت آية بحجة ولا حديث بحمل ، إلا وقد ورد الحديث والقرآن أيضاً ما يفسرها . وقد علمنا الله عز وجل [أنه ^(١)] يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

مسألة في الأطفال

قال الله تعالى في صفة من يعذب : (جزاء بما كانوا يعملون) . وقال تعالى : (لا يصلها إلا الأشتى ، الذي كذب وتولى) ^(٢) . والأطفال لم يكذبوا بشيء ولا كذبوا شيئاً ، فبطل أن تكون النار لهم داراً ويبطل أيضاً قول من قال باختيارهم يوم القيامة ، والأمة كلها متفقة على أن القيامة ليست دار اختيار وإتمام دار جزاء فقط . وقد قال الله تعالى : (يوم يأتي بعض آيات

(١) سقطت في الأصل

(٢) سورة الليل : ١٥ ، ١٦

وبك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً^(١) .
فأخبر الله تعالى أن بعد ظهور الآيات يبطل الاختيار والأعمال .

وببطل قول من قال إنهم سيجازون بالأعمال التي عمل الله أنهم لو عاشوا
لعملوها ، للإجماع على أن الله لا يعذب أحداً بعمل لم يعمل به وبإخباره عليه
السلام : (ومن هم بسيئة ولم يعملها كُتبت له حسنة) .

فإن [قال] ^(٢) فائل من هؤلاء : وكما قلتم إن النار إنما هي دار جزاء على
الأعمال ، فكذلك الجنة قد أخبر أنها جزاء بما كانوا يعملون والأطفال لا أعمال
لهم ، قيل لهم وبالله التوفيق هو كما ذكرتم إلا أنه لا خلاف في أنه ليس في
الآخرة داراً إلا الجنة أو النار . فإذا بطل أن يكونوا من أهل النار لأن الله
لا يعذب أحداً إلا بذنب ، صح أنهم من أهل الجنة ، إذ لم يبق غيرها . وغير
بعيد عن الله التفضل ^(٣) ، بإدخاله الأطفال الجنة ، بفضل منه .

ومما يوقى هذا القول ، قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي رواه
البخاري . قال حدثنا مؤمل بن هشام . قال حدثنا اسماعيل ابن إبراهيم .
قال حدثنا هوف أبو رجاء قال حدثنا سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه
وسلم ، إذ رأى الروضة الخضراء المعتمة ، ورأى فيها رجلاً كأطول ما يكون
من الرجال وحواليه ولدهان كماكثر ما يكون من الولدان . فسأل النبي عن
ذلك ، فأخبر أن الرجل إبراهيم صلوات الله عليه وسأل عن الولدان ، فأخبر
أنهم كل مولود مات على الفطرة . فقال له رجل من المسلمين : يا رسول الله ،
وأولاد المشركين ، قال نعم وأولاد المشركين . فصاح بهذا ما قلناه . وبالله
التوفيق والمستعان .

(١) الانعام : ١٥٨ (٢) سقطت في الأصل .

(٣) في الأصل : (التفضيل) وهو تصحييف .

باب الكلام في خلق الشيء

هل هو الشيء أم هو غيره

ذهب قوم أن خلق الشيء هو غيره واحتجوا بقوله تعالى : (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم ^(١)) .
 وذهب طائفة أخرى إلى أن خلق الشيء هو الشيء . واحتجوا بقوله تعالى : (هذا خلق الله) ^(٢) إشارة إلى المخلوق .

وقالوا : لا حاجة لهم في قوله : ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم . لأن معنى الإشهاد هاهنا ، المعرفة والذكر ، وإلا فلا شك عند خصومنا في أن المخلوق لا يتقدم المخلوق ، وإذا لم يتقدمه فسيكلا منهما موجود معاً . فصح بهذا ما قلناه . فكان معنى قول الله عز وجل : ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم في ابتدائها ، أي ما عرفتم كيفيتهم في الابتداء .

ومما يدل على صحة قول من قال بأن خلق الشيء هو الشيء أنه إن كان خلق الشيء ، فلا يخلوا ذلك المخلوق أن يكون مخلوقاً أو غير مخلوق . فإن قالوا إن ذلك المخلوق غير مخلوق ، كفروا . وإن قالوا إنه مخلوق ، قيل لهم خلقه هو أو غيره ؟ فإن قالوا هو هو ، رجعوا إلى قولنا ، ولم يكن المخلوق بأن يكون خلقه هو هو أول من المخلوق أن يكون خلقه هو هو . فإن قالوا : خلقه هو غيره ، لزمهم في خلق المخلوق مثل ما ألزمناهم في خلق المخلوق .

(١) الكهف : ٥١ ،

(٢) لقمان : ١١ .

ولزمهم بهذا وجوب مخلوقين متغايرين لانهاية لمددهم . وهذا مع تناقضه
كفر لأنه يوجب دفع النهاية عن الموجودات الأوائل ، وهذا قول
أهل الدهر .

أما تفاوضه ، فهو أن كل ما يوجد فقد حصره العدد وما حصره العدد
فهو متناه ، وبالله التوفيق .

وأيضاً فإن خصومنا موافقون لنا في أن الله لا يخلق شيئاً بزمانه . فلما
صح ذلك ، وجب ضرورة أن لا واسطة بين الخالق تعالى وبين مخلوقاته
ولا ثالث ما هنا فإذا كان ذلك يميناً ، فالمخلوق هو الخلق نفسه وإذا
[كان] ^(١) ذلك كذلك ، فخلق الشيء هو الشيء . وبالله التوفيق ، وهو أعلم
بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

٥٢ — ب

(١) سقطت في الأصل .

باب اختلاف الناس في الإمامة وكيف هي

قال قوم : لانكون الإمامة إلا بإجماع قضاة الأمة حيث كانوا .
وقال آخرون لانتم الإمامة بأقل من خمسة رجال عدول هلى شورى عمر
وبهذا يقول الجبائي . وتصح أيضاً الإمامة بمهد الإمام العدل إلى رجل من
المسلمين قد رآه أهلاً لها ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر ،
وكما فعل أبو بكر بعمر بن الخطاب ، رضى الله عنهما .

ويوصى الإمام إلى رجال ثقات فيوصيهم بانتخاب من يروونه أهلاً للإمامة ،
فيلزم الناس وذلك كشورى عمر . وشورى عمر ، إنما قالوا له : من يكن الخليفة
بعدك يا أمير المؤمنين ، تخيره لنا . فأمر الصحابة أن يختاروا لأنفسهم من
رضوه في الصحابة ، فاختاروا عثمان ، وهو أحد السنة [وأسلم]^(١) الخليفة
الاختيار إلى هبذ الرحمن بن هوف وحده . أو [ينيب]^(٢) رجلاً فاضلاً
يخاف انتشار الأمر فيتولى الأمور فيهدل . فنلزم طاعته ، كما فعل ابن الزبير
وهلى بن أنى طالب ويزيد بن الوليد .

وبالجملة كل من هدل ، فإن طاعته لازمة للناس إذا كان قرشياً . فإن نازحه
آخر مثله فى الفضل ، قدم الأول منهما ، وازم الآخر الرجوع إليه . فإن
نازحه الآخر ، قتل ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إذا بيع
خليفةتين فاقتلوا الآخر منهما)^(٣) ، فإن جهل الآخر منهما ، وجب اختيار

(١) فى الأصل : (وإسلام) وهو تصحيف .

(٢) فى الأصل : (يثبت) وهو تصحيف .

(٣) صحيح البخارى ومسلم .

الأسوس . فإن اتفقا في الفضل والسياسة والعلم والشدة على تعذر^(١) فلو قل قائل : يترع بينهما أصاب .

وذهب الخوارج والشيعة حاشا الزيدية ، وساعد الخوارج على ذلك قوم من المعتزلة ، فقالوا لا يجوز إمامة أحد إذا وجد أفضل منه .

وذهب أهل السنة والزيدية والمرجئة وقوم من المعتزلة إلى إمامة المفضل الذي في الناس أفضل منه ، إذا كان ذلك المفضل قائماً بالكتاب والسنة . وهذا هو الصواب ، إلا إذا كان الفضل في جميع الوجوه متيقناً من الفضل للبين والعلم ، كما كان في أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يمدل في البحوث بخالفه ابن الوائيد وعمرو بن الحارث [أحدا]^(٢) وأبو ذر الغفاري أفضل منهما ، لم يقلده قط بمثلاً . وقد شك ذلك أبو ذر إليه ، فأخبره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أن فيه ضعفاً يريد ضعفاً عن^(٣) السياسة والقوة على إشراف الأمور .

ولو كان ما قاله الطائفة الأولى * [صحيحاً]^(٤) لما صحت إمامة أبدأ ، إذ لا يتيقن الفضل في أحد بعد الصحابة رضي الله عنهم مع توازي الناس في الفضل وتمازجهم ، والله أعلم .

(١) أي كانا على حافة يتعذر معها المفاضة بينهما .

(٢) سقطت من الأصل .

(٣) أي عن النهوض بها .

(٤) أيست موجودة في الأصل ، وهي لازمة لسلامة الأسلوب .

(٥) وهم الخوارج والشيعة .

باب في من يكفر ومن لا يكفر

بتسول أو فعل مختلف

اختلف الناس في هذا المكان اختلافاً شديداً . فذهبت طائفة إلى أنه من خالفهم في شيء من الاعتقاد أو في مسائل الاجتهاد في الأحكام ، فهو كافر .

وذهبت طائفة أخرى إلى أنه من خالفهم في شيء مما ذكرنا ، فإنه يكفر في بعض ذلك دون بعض ويفسق فيما لا يكفر من ذلك .

وذهبت طائفة ثالثة إلى أنه من خالفهم في الاعتقاد فهو كافر . ومن خالفهم في مسائل الاجتهاد فليس كافراً ولا فاسقاً .

وذهبت طائفة رابعة إلى أنه يكفر من خالفهم / في مسائل الاعتقاد إذا كان خلافه إياهم في صفات الله عز وجل فقط ، فأما في سائر ذلك فإنه يفسق ولا يكفر .

وذهبت جماعة من أصحابنا إلى أن التكفير في الخلاف في الاعتقاد ، وأما الأعمال فإنه لا يكفر أحد بذنب إلا تارك الصلوات حتى يخرج وقتها ، فإنه ، يكفر بذلك . ومن قول بذلك أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وابن المبارك وغيرهم .

وذهب سائر أصحابنا إلى أن تارك الصلوات ، كغيره من الذنوب ، لا يكفر بذلك إذا كان مقرأ بفرضها .

وذهبت طائفة ثالثة من أهل السنة إلى أنه لا يكفر مسلم بشيء من الأشياء ، لا بخلاف في اعتقاد ولا في غيره ، إلى أن تجمع الأمة على أحد أنه كافر ،

فيتوقف (١) هند إجماعهم . وهذا قول محمد بن إدريس الشافعي وداود
وغيرهما .

فما يرد به على من كفر مسلماً بخلاف في بعض مسائل الاعتقادات ، أن
يقال له : هل ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من الإسلام ، مما يسافر
معتقد خلافه إلا وقد بينه للناس ودعا الأمة إليه . هل بلغكم ، وهل أوجب
على أحد أن لا يقبل إسلام قرية أو أهل حصن أو نصراني أو غيره إلا بأن
يدهو [إلى] (٢) تثبيت الاعتقاد في خلق القرآن أو إبطال خاتمه أو تحقيق
الكلام في الإرادة والرؤية والاستطاعة والجببر وغير ذلك من حواش
ومالم يحدث في المصدر الأول .

فمن قال إن المخالف في شيء من هذا كفر ولا يكون مسلماً حتى يعتقه
الصحيح من ذلك ، فقد أوجب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضيع (٣)

(١) في الاصل (فتوقف) • وهو تصحيف .

(٢) سقطت من الاصل .

(٣) أضع وأهمل . وهذا غير معقول من الرسول ﷺ ، أن يصيح دعاه
الناس إلى الإسلام بما لا يتم إسلامهم إلا به .

(٥) داود (أي الظاهري) هو سليمان البغدادي الأصبهاني إمام أهل الظاهر
ولد سنة ٢٠٠ ، وقيل ٢٠٢ أصح من أصبهان ولد بالسكوفة ونشأ ببغداد وتوفي
سنة ٢٢٠ وكان أحد أئمة المسلمين ، سمع سلمان حرب — والحقبي ، وإسحاق
ابن راهوية رحل إلى نيسابور فسمع للسند والنفيس ذكر المروزي عن داود
أنه خرج إلى خراسان إلى ابن راهويه فتكلم بأن القرآن محدث ولم يسمع ابن
راهويه هذا وب عليه وضربه ، وقد أنكر عليه ذلك الإمام أحمد بن حنبل
ورفض دخوله إليه •

أنظر السبكي — طبقات الشافعية ج ١ ص ٤٢

دعاء الناس إلى ما لا يتم إسلامهم إلا به . ولو جاز أن يكفر أحد بما يؤول إليه كلامه ، لكان قاتل هذا القول أولى الناس بالكفر العظيم ما يؤول إليه كلامه إن لم يقله ، وإلا فيوجد في قول مكفروه أشياء يؤول إليها كلامه ، لا يقول بها ، وهي توجب الكفر أيضاً ، وبالله التوفيق .

٥٤ - أ

وأما من كفر المجتهدين في الفتوى ، فقول ساقط لا وجه له ، لأن جميع الصحابة قد اجتهدوا في الفتوى واختلفوا . (فن) (١) كفر المجتهدين في الفتوى ، لزمه أن يكفر الصحابة رضي الله عنهم ، وفي هذا ما فيه .

وأما من كفر تارك الصلوات ، فإنما تهاق بأحاديث المخرج منها سهل قريب والكلام فيها [له] مكان آخر إن شاء الله تعالى . ويكفي في الرد عليهم أنهم يفرقون (٢) وبين تارك الصلوات وأمراته ولا يمتنعون من أكل ذبيحته . وليس هذا حكم لا السكنا وحبسة من لم يكفر أحداً إلا بإجماع أن من ثبت له عقد الإيمان باتفاق الناس لم يزل عنه إلا باتفاق الظاهر (٣) .

وقد احتج بعض مخالفينا في هذا بأحاديث وردت . فمنها قوله صلى الله عليه وسلم : (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) . ومن ذلك (من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما) (٤) وأحاديث غير هذه .

والوجه فيما جاء من هذه الأخبار بين إحداهما ، وهو أن كلامه صلى الله عليه وسلم لا يقتضي . وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير ما حديث أن من قال لا إله إلا الله فهو من أهل الجنة ولا يجوز أن يعامل ماثل إلى أحد بشق هذا الحديث دون الشق الآخر ، ولا بد من استعملهما جميعاً .

(١) في الأصل : (فيمن) . وهو تصحيف .

(٢) أى لا يجرمونها عليه لأنه كافر على رأيهم وهي مسلمة .

(٣) أى القرآن الكريم والحديث الشريف .

(٤) هذا الحديث والذي قبله . صحيح مسلم ، كتاب الإيمان .

وإذا وجب ذلك ، فقد صحح أن القتال له لا يكون كفرًا ، إلا إذا اعتقد فاعله أن قتال المسلمين واجب على ^(١) إسلامهم لأهل غيره ، وهذا كفر بإجماع .

وقد وردت أحاديث كثيرة تبين ما ذكرنا . ولهذا موضع غير هذا والعمدة في هذا الكتاب ^(٢) ، اتفاق الأمة أنه لا يحال بين الفاسق وبين امرأته ، ولا بين المتأول وامرأته ، وأن الفاسق لا يقتل كما يقتل الكافر . وهذا يقضى على قول من كفر أحداً من المسلمين .

٥٤ — ب

وعما يبطل قول من كفر أهل التأويل وأهل الجبل ، أن الأمة مجمعة على أنه من بدل آية من كتاب الله تعالى معتمداً ^(٣) وهو طام بأنهما من القرآن ، فهو كافر بلا خلاف ، وإجماعهم على أن قاركما لو قرأها مبدلة وهو لا يعلم ، أسكنه ظن أن ذلك اللفظ من القرآن ، فإنه ليس بكافر ولا فاسق فإذا فرق بين من أتى الشيء قاصداً إليه وبين من أتاه جاهلاً به . ولهذا وغيره قلنا إنه لا يكفر أحد بتأويل ولا يكفر أحد إلا بجمعة ما اجتمعت الأمة على أنه من عند الله عز وجل بعد أن يبلغه ذلك الإجماع أو يصح عنده . وأما قبل أن يبلغه ذلك الإجماع أو يصح عنده ، فلا يكفر بمجمعه ، وبالله التوفيق .

وحدثنا أحمد بن محمد الجسور ^(٤) عن أحمد بن الفضل الدينوري عن محمد

(١) أي من أجل إسلامهم .

(٢) هكذا في الأصل والأولى : (الباب) .

(٣) هكذا في الأصل . ولعل الأولى معتمداً .

(٤) أحمد بن محمد الجسور : هو أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحباب

ابن الجسور الأموي ، يسكن أبا عمر ، ويعرف بابن الجسور محدث مكث حافظ

للحديث والرأي ، طاف بأسماء الرجال ولد سنة ٣٩٩ وتوفي سنة ٤٠١ ، انظر

الجزوة المحمدية ص ٣٥٤ — المحلى ج ١٠ ص ٤٠ — طوق الحمامة ص ٤٦ ، ٤٥ ، ١٤٥

بن جرير الطبري ، أنه قال : « من بلغ الحلم أو الحيض من الرجال والنساء ولم يعلم الله بجميع صفاته وأسمائه فهو كافر حلال الدم والمال » . وهذا من أغحش قول وأبعد عن الصواب ، وكفى ردّا عليه أنه مقر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس إلى استكمال معرفة الصفات . فقائل هذا القول مستقصر للنبي صلى الله عليه وسلم . ولو كفر قائل متأول لسكان هذا أولى الناس بالنكفير لما ذكرنا . وأيضا فلو صح كلامه وأعوذ بالله ما دخل الجنة إلا هدد يسير ، وفضل الله عز وجل أوسع .

باب من لم تبلغه الدعوة

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : (لأنذرکم به ومن بلغ أنسکم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى ؟ قل : لا أشهد قل إنما هو إله واحد) ^(١) الآية ، وقال تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ^(٢) . فنهى الله تعالى على أن النذارة ^(٣) إنما تلزم من بلغته وأنه تعالى لا يعذب أحداً إلا بعد إرسال الرسل .

فصح بهذا أن من لم تبلغه الدعوة إما لا نزاع ^(٤) مكانه وإما القصر مدته إثر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا عذاب عليه ولا يلزمه شيء . وهذا قول جمهور أصحابنا .

وأما من بلغه أن عمداً صلى الله عليه وسلم دعا إلى أشياء ذكر أن ربه تعالى أمصر بها ، فواجب عليه حيث ما كان ، البحث مما دعا إليه . فإذا أخبره [مخبر] بأنه عليه السلام [أخبر بأنه رسول] لزمه الإقرار ، فإن لم يفعل فقد حقت عليه كلمة العذاب ولا عذر بشيء من أشغال الدنيا من بلغه ذلك في اشتغاله عن البحث عن ذلك للآية التي ذكرنا وإقيام الحجة .

وذهب قوم من الخوارج إلى إن شاعة مبعث الرسول [قد أُلزمت] ^(٥) أنبائه أهل المشرق والمغرب ، وهذا محال لأنه عز وجل قد نص أن

(١) الأنعام : ١٩ ، وصدرت الآية : (وأوحى إلى هذا القرآن) .

(٢) الإسراء : ١٥ .

(٣) أى الإنذار

(٤) تشبهه وبعده عن موطن بعثة الرسول ﷺ .

(٥) فى الأصل تصحيف فى بعض النسخات أوجدت اضطراباً فى العبارة

فصححناها اجتهاداً حسب السياق .

النفارة^(١) إنما تكون على من يأنه القرآن ، فإن لم يأنه فلا حجة عليه لأنه
ولم يكلف^(٢) الله عز وجل عباده علم الغيب .

وذهب قوم إلى أن التوحيد وحده يلزم بمجرد العقل .

ولسنا نبعد أن يكون تارك التوحيد [يندب]^(٣) ، لكننا إنما نفى
أن يندب على ترك التوحيد قبل أن يأتيه رسول ، لأن الله عز وجل قد نص
أنه لا يندب أحداً حتى يبعث رسولا ، وليس في وجوب التوحيد وجوب
التمندب على تركه حتى يأتي نص بذلك . وبالله تعالى التوفيق والمستعان .

(١) في الأصل : (الغزارة) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : (يكلفه) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل تصحيف في هذه الكلمات وتحريف في المعنى .

باب الكلام في خرق العادات

ذهب عبد الله بن قايذ وجماعة من الصوفية إلى تجويز المشي على الماء وإحداث^(١) الطمام [وخرق^(٢) الهواء وما أشبه هذا لقوم صالحين .

٥٥ - ب

وذهب جمهور الصالحين إلى إحالة هذا والمنع منه [وهذا الذي غيره^(٣) ، لأن الله عز وجل أبان الأنبياء عليهم السلام بالمعجزات الدالة على صدقهم ، المخرقة بين دعوى المدهيين وبينهم ، فلو جاز أن يأتي بهذا الأمر أحد سوامهم لما كان فيه دليل على صدقهم .

وقد وام محمد بن الطيب نصر قول من قال بتجويز ذلك . فقال : إن خرق العادة لا يكون معجزة إلا بالتحدى . يريد بذلك أنه لا يكون خرق العادة للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين حتى يدعوا الناس إلى أن يأتوا بمثلها فيمعزوا عن ذلك .

وذلك أهث ما يكون من الاحتجاج لوجوه :

أحدها أنه دعوى بلا دليل .

والثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم [لما^(٤) نبع الماء من بين أصابعه . قال أشهد أني رسول الله تليها على هذه المعجزة ، وأنها تشهد له بالرسالة دون أن يتحدى بمثل ذلك أحدا . فبطل إدعاء محمد بن الطيب في التحدى .

(١) أى إيجاده من لا شيء .

(٢) هكذا في الأصل .

(٣) هكذا في الأصل وأرى أن تكون العبارة هكذا : (وهذا وغيره) .

(٤) ساقطة من الأصل .

ومنها أن الله عز وجل يسمى هذه الخوارق آيات . والآيات لا تكون إلا للأنبياء بلا خلاف من أحد .

فإن اعترض معترض بقصة خبيب * بن عدي وتسبيح الحصا في يد هانئ رضى الله عنه وما جرى هذا الجري ، قيل له وبالله التوفيق . كل هذا إنما كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لا بعده وما ظهر في حياته إنما هو بمنزلة الخمين الظاهر في الجدع^(١) والباء الزائد في اللاء الذي كان في القدح^(٢) ، لا شيء فيه فدين ظهر هانيهم من ذلك إلا إكرامهم بظهور الآية فيهم . وأما بعد موته صلى الله عليه وسلم ، فلا سبيل إلى صحة شيء من هذا .

فإن اعترض معترض بقول الله تعالى : (ادعوني أستجب لكم)^(٣)

(١) أى الجدع الذى كان يخطب عليه رسول الله ﷺ ، قبل أن يصنع له المنبر .

(٢) وقصة ذلك كما جاء في البخارى : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : خرج النبي ﷺ في بعض معارجه (غزواته) ومعه ناس من أصحابه ، فانطلقوا يسرون فحضرت الصلاة ، فلم يجدوا ماء فتوضؤ رجل من القوم فجاء بقدح من ماء يسير ، فاخذه النبي ﷺ فتوضأ ثم مد أصابعه الأربع على القدح ثم قال قوموا فتوضؤا ، فتوضأ القوم حتى بلغوا فيما يريدون من الوضوء ، وكانوا سبعين أو نحوه . وفي رواية أخرى : (فجعل الماء ينبع من بين أصابعه) وثالثة : (رأيت الماء ينبع من تحت أصابعه) ، فتوضأ الناس حتى توضؤا من عند آخرهم . صحيح البخارى باب علامات النبوة في الإسلام . (١) غار : ٦٠ .

(٥) هو خبيب بن عدي بن مالك رضى الله عنه شهد أحداً مع النبي ﷺ وكان فيمن بعث رسول الله ﷺ مع بني حيان من هزيل ليرشدتهم إلى معالم الدين الإسلامي ، ففرروا به هو وزيد بن دثمة فباحوهما إلى قريش فقتلوهما وصلبوهما بمكة بالتعيم ، وهذه هي قصته التي يشير إليها ابن حزم ، فقد كان يؤتى بقطاف من المنب كل يوم في أثناء الأسر كما روى الزواة .

وبانفاق الأمة هل إجابة الدعوة ؛ قيل له وبالله التوفيق . هذا للنص وهذا الإجماع إنما هو في بعض الأشياء دون بعضها . ألا ترى أنه لو دعا في أن يجمعه نبياً أو ما أشبه هذا ، فهو غير حقيق بالإجابة إنما تكون الإجابة [فيما خضضنا هل] ^(١) الدعاء فيه من الممكنات ، كالدعاء في مغفرة الذنوب وقرّة العين في الأهل والولد وبسط الرزق ودفع الملمات وما أشبه هذا مما قد هلمنا وجه الدعاء فيه . وأما من دعا في خرق عادة فهو عاص لأنه دعا فيما لم يؤمر بالدعاء فيه ولا أحوج إليه فهو بالإثم والوزر أحق منه بالإجابة وبالله التوفيق وهو أهلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

٥٦ — أ

(١) في الأصل اضطراب في هذه العبارة .

باب الكلام في السحر

اختلف للناس في السحر . فذهب قوم من الحشوية^(١) إلى أن السحر يحيل الأهيان ويقلب الجواهر .

وذهب جمهور الناس إلى أنه إنما يحيل بحيل معروفة إذا تدبرت ووقف عليها . ومنه ما يكون بالخاصة كما يوصف عن الطاق أنه إذا [دخل]^(٢) وضخ به شيء من الأعضاء أنه لا يحترق بمقدار ما يتصعد فيه ذلك الطاق المحلول .

ومنه ما يذكره الخرائيون^(٣) من استئزال قوى الكواكب ببعض الصناعات وكل هذا لا يحيل جوهرها . وهذا الذي لا يجوز غيره . ولو جاز أن يقلب الساحر هيئاً لما كان بين الأنبياء وبينه فرق . وقلب الأهيان هو الفرق الذي يكون من عند الله عز وجل بين الظاهر على يدي الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وبين الباطل الذي إنما يلبس وهو السحر .

وقد نص الله عز وجل على ما قلنا . فأخبر سبحانه وتعالى على ما قلنا . فأخبر عز وجل عن سحرة موسى فقال : (يحيل إليه من سحرهم أنها تسعى)^(٤)

(١) في الأصل : (الحشرية) وهو تصحيف . والحشوية طائفة مشبهة من أهل الحديث ذهبوا إلى إمرار النصوص الواردة في صفات الله على ظاهرها بكل حرفية ، حتى ذهبوا في تجسيم الله سبحانه إلى أبعد مدى مما جده في مذهبهم مشابهاً للحوادث ، وقبلوا في ذلك الإسرائيليات ، والأحاديث المكنوبة التي لا تنمى مع شرع ، ولا عقل ، وقالوا إن معرفة الله لا تكون إلا بالسمع ، ولا دخل مطلقاً للعقل فيها . يذكر منهم الشهرستاني في الملل والنحل : مضر ، وكهمس ، وأحمد المجيمي .

(٢) هكذا في الأصل ، ولعلها (حل) أي أذيب . والطلق : نوع من الأحجار يستعمل في الدواء ، والأصباغ وإذا رقق صار كالزجاج .

(٣) أي صائبة حران . (٤) طه : ٦٦ .

فأخبر [أن] ^(١) ذلك السحر إنما كان تخيلا لا حقيقة . وهذا الذي لا يجوز
فيه . وقد قيل إن تلك الجبال والعمى كانت محشوة بالزئبق .

وقد ذكر الله تعالى سحر هاروت وماروت فلم يخبر عنه بأكثر من
التفريق بين المرء وزوجه . وهذا شيء يطبعه التنزيل . وأما / قباب المين ٥٦ - ب
فلا سبيل إليه إلا الله عز وجل الذي أنشأ أول مرة وهو القادر على ما يشاء
وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب .

(١) سقطت في الأصل .

باب فعل الجن بالمجنون

ذهب طائفة من الناس إلى أنهم يدخلون في أجسام المصابين .
وذهب قوم إلى أنهم إنما يؤثرون هذه الآثار على وجه ماغير الدخول .
واحتجت الطائفة الأولى بالحديث الذي يروى : (إن الشيطان يجري من
ابن آدم مجرى الدم)^(١) . ولا حاجة لهم في هذا ، لأن المحدث في كلام العرب
أن يقال جرئت من فلان مجرى الدم ؛ وإذا جن عليه [جنونه]^(٢) واتصل
هو بهواه واتفا في المودة ، كما قال الشاعر :
وقد كنت أجرى في حشاهن مرة كجرى معين الماء في قصب الأس^(٣)
فإنما أراد لصوق هواء بقلوبهن ومداخلته لأهوائهن .
وقد أخبر الله عز وجل أن الشيطان ، من نار السموم^(٤) ولا يجوز مداخلته
جسم لجسم إلا على طريق المجاورة . وقد قال الله عز وجل : (الذي يخبئ
الشيطان من المس)^(٥) . فأخبر الله عز وجل ذلك إنما هو على سبيل المصاحبة
على حسب ماقلناه .

(١) صحيح البخاري باب الاعتكاف .

(٢) في الأصل (بجانبه) وزى أن هذا تصحيفاً .

(٣) نوع من الشجر مسروق . انظر القاموس .

(٤) وذلك في قوله تعالى : (والجان خلقنا من قبل من نار السموم) .

الحجر : ٢٧ .

(٥) البقرة : ٢٧٥ .

وقال عز وجل ، حكاية عن أيوب عليه السلام : (أنى مسى الشيطان بنصب
وهذاب أركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) ^(١) . الآية .

وقد يجعل الله عز وجل آلة للشياطين تستثير بها الطبيعة استنارة ما
فينبولها بالصراع ويجلب بها الوسوسة ككلاى تشاهده من استنارة الطبايع
واحتياجها بالكلمة المسوعة وبالخلة يشرف عليها الإنسان فتعيده عن رضى
إلى غضب عن ثورع إلى ملام وعن انبساط إلى [انقباض ^(٢)] ، وما أشبه
ذلك ^(٣) . والله أعلم بالصواب وإليه للرجع والمآب .

أما الكلام فى مائية الجن ، فلاخلاف بين المسلمين فى مائيتهم ، وإنما واجب
تبين العلم بهم لإخبار الله عز وجل بكونهم . وهذا من المنبيات ، وهو قد
ورد انظير بذلك فى حد الممكن ، وكل ما كان فى حد الممكن فورد به خبر قد
قام البرهان على صدقه ، وجب الإقرار به ولاخلاف بين المسلمين فى أنهم
أجسام نارية .

ولسنا نبعد أن يكون فى مزاجهم شىء غير النارية ، كما أن الله عز وجل
خلق الإنسان من تراب وقد أخبر الله تعالى فى مكان آخر أنه خلق من الماء
كل شىء حى ، فكان فىنا من الماء جزء .

(١) ص ٤٢ ، ٤٣
(٢) فى الأصل (حياة) ولا يستقيم .
(٣) نلاحظ أن بعض الألفاظ فى هذه الفقرة لا تؤدى للمنى الذى فى السياق
والمؤلف فى (الفصل) قد قدم لنا هذا المعنى كاملا بالألفاظ مستقيمة ، وذلك فى
قوله : « ونحن نشاهد الإنسان يرى من له عنده نار فيضطرب ، وتبدل
أعراضه ، وصورته وأخلاقه ، وتثور ناريتة ويرى من يحب فيثور له حال
أخرى ، ويتهيج ويتبسطن . . . إلى أن يقول فلعلنا أن الله عز وجل جعل للجن
قوى يتوصون بها إلى تغيير النفوس والقذف فيها بما يستدعونها إليه . . . »
الفصل ج ه فصل (الكلام فى الجن . . . وعله فى المصروع) .

وكذلك لا نبعد أن يكون في تركيب الجن شيء من غير النار من العناصر ،
إلا أن جوهرهم النار على ما أخبر الله تعالى . وإنما قلنا هذا لأن الله تعالى
أخبر أن إبليس خرية وأخبر رسوله عليه السلام أنهم لا يتخذون [إلا] ^(١) بالرمة
والورث والرمة العظم وكما أن الله خلق خلقاً مائتاً وهو السمك ، فكذلك
[الله] ^(٢) خلقاً نارياً وهم الجن .

فتبارك الله أحسن الخالقين : فأما الملائكة فنور محض صاف بإخبار
النبي عليه السلام بذلك . فهو لم يكن من فضلهم إلا هذا لكن . والله أعلم
بالصواب .

(١) سقطت في الأصل (٢) ليست في الأصل .

باب القضايا بالنجوم ودلائلها

ذهب الحرائون إلى التدبير لها وأنها تعقل ؛ وهذا كفر من قاله
والاحتجاج هابهم كان في الرد عليهم إن شاء الله .

وذهب قوم آخرون إلى أن قالوا لا يبعد أن يكون الله عز وجل جعل
مدركاتها دلائل على الكائنات كما يستدل بالمدخان على النار ويكون النار على
أنه سيكون دخان . وقالوا : لا يبعد أن يكون الله تعالى جعلها أسباباً
للكائنات كما جعل السم سبباً للموت والحر سبباً لتحول الجسم والغذاء سبباً
للهياة وهو الفاعل بكل ذلك لا إله إلا هو ونفوا / أن يكون لها تعقل أو يكون
لها اختيار أو حركة إرادة .

فإن قال قائل فماذا تقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله عز
وجل يقول أصبح من هبدي ، ومن بى وكافر بالكوكب وكافر بى مؤمن
بالكوكب فالكافر بالله عز وجل المؤمن بالكوكب القدي يقول
مطرنا بنوء) .

فالجواب وبالله التوفيق أن القدي قاله رسول الله ﷺ هو كما قال : ومن
نسب النوء والفعل إلى الكوكب فكافر بالله عز وجل مباح دمه بذلك .

وأما من نسب الفعل إلى الله عز وجل وجعلها أسباباً على ما قدمنا فخراج
من الكفر كما أن الهالك من العطش إذا منعه (١) الله ماء فأحياء فليس الماء
هو القدي أحياء ، ولكن الله عز وجل هو القدي أحياء .

وأما معرفة نزول الغيث وما في الأرحام وفي أى أرض يموت المرء وماذا

(١) في الأصل (منع) .

يكسب خدماً ، فليس في قوة علم السكواكب وصول إلى معرفة شيء من ذلك على الحقيقة ، وإنما ذكر أهل هذا الشأن دلائل يدل عليها القرانات^(١) ، من حروب أو قحوط أو خصب لا يدرون وقت نزول الفيث فيه ، وما أشبه هذا ، ما لم يقدم عليه دليل في بطلانه .

وهذا داخل في حد التجارب وفي باب الممكن وقد صحح النبي صلى الله عليه وسلم الخط وما كان من هذا الباب فليس غيباً ، وإنما الغيب ما لا دليل عليه . ألا ترى أن علم الإنسان بما في نفسه غيب هند غيره وليس غيباً عنده فكذلك ما عليه دليل هند من علم ذلك الدليل . وهو غيب هند من لم يعلمه .

فإن قال قائل فأى الفرق بين هذا وبين إخبار الأنبياء عليهم السلام بالغيوب قيل له الفرق بين ذلك وامنح بين . وذلك أن المنجم لا يعلم شيئاً حتى يعدل ويصيب في التمديل . فإن وقع له إفعال في شيء من ذلك لم يصب . ولا يخبر أيضاً بالجزئيات والنبي صلى الله عليه وسلم يخبر بالغيوب دون أن يتكلف مناهة . والكلام عنده في الجزئيات لا يختلط بالكلام في الكلّيات لا خلط في شيء من ذلك كأنه شهد الأمر .

وأيضاً فإن طريق علم النجوم إلى ما ذكرنا ممكنة لكل من طلبها . وعلم النبي صلى الله عليه وسلم ليس كذلك ولا صبيح إليه لأحد إلا من قد خصه الله عز وجل ببوته ثم لا صبيح أيضاً للنبي صلى الله عليه وسلم إلى معرفة ذلك في كل وقت لسكن في الوقت الذي يعلمه ربه عز وجل به . وبالله التوفيق والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) في الأصل القرانان وهو تصحيف كما يفهم من السياق ، والقرانات أحوال فلكية للسكواكب والنجوم في دوراتها والنقائما بعضها مع بعض .

الكلام في التولد

ذهبت طائفة إلى أن الشيء المتولد من فعل الإنسان هو فعله لأنه يحتاج عليه ومعرض^(١) به ومنهى عنه ولا تقع هذه الأحكام إلا على فعل الإنسان لا على فعل غيره .

وذهبت طائفة وهو قول معمر بن عمر وقال إن الشيء المتولد هو فعل الطبيعة مثل وقوع السهم بالطبيعة إذا أرمى فهو فعل السهم بالطبيعة . وذهبت طائفة إلى أن ذلك فعل الله عز وجل وهذا هو الصحيح ، لأن الفعل لا يضاف إلى الجمادات إلا مجازاً . وكل فعل يكون من جاد قائما هو فعل الله عز وجل .

ومن الدلائل على أنه ليس فعل الإنسان أن الإنسان لا يفعل إلا الحركة ، وهي التي يقدر عليها وعلى ضدها وهو الترك ، ولا يسمى فاعلاً لأن من هذه صفته . فالشيء^(٢) المتولد من الحركة واقع بخلاف إرادة الإنسان الفاعل لتحريك الحركة . فلو كان الشيء المتولد من تلك الحركة فعل الإنسان لوقع على حسب اختياره والعيان توجب خلاف ذلك ، فتجد الإنسان يضرب فيكون من ذلك الضرب الموت وهو لم يردده ولا يقع منه الموت [فالحق]^(٣) قد أراد .

فإن قال قائل : فكيف يؤخذ الإنسان بما هذه صفته مما ليس فعله ، فالجواب وبالله التوفيق أنه إنما يؤخذ بفعله الذي حدث منه هذا الشيء فيقتض من فعله ما يتولد عنه مثل ما تولد من فعله . وقد نص الله عز وجل على أنه هو يحيي ويميت لا شريك له فلا سبيل أن ينسب هذا الفعل إلى أحد غيره لما في هذا النص ولما بيناه آنفاً من أنه لا يقع شيء من ذلك حسب اختيار الفاعل وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب .

(١) أى مجازى عليه (٢) فى الأصل : (والشيء) (٣) فى الأصل (وهو) .

باب السكون في الأشياء

اختلف الناس في السكون . فذهب قوم إلى القول به وهو أن كل ما كان
التيار في الحجر كافة . وذهب آخرون إلى القول بإحاطة .

وهذا قول ضرار ^(١) بن عمرو إلا أن بعض خصومه أغش عليه في هذا
الباب ونسبوه إلى أنه يقول ليس في الزيتون زيت ولا في العنب عصير وهذا
بحال من القول بيهذه ضرار .

وكذلك أيضا نسب من لا يقول بالسكون إلى القائلين به إلى التخلية
بكلها وطولها كاملة كافة على سبيل المجاورة كالزيت في الزيتون والعصير في
العنب والدم في الإنسان والماء في كل ما ينهر لك حتى استخرجت هذه
الأشياء من الأجرام التي هي لها أماكن ، ضمرت وصغرت أجرامها . وفي
الأشياء أشياء ليست كوامن كالتيار في الحجر ، سكن في الحجر قوة إذا ^(٢)
لاقي الحديد احتدم ما بينهما من الهواء فظهرت الشرارة فيه واستقرت في
جسم ما .

وكذلك أيضا النواة فيها طبيعة تجتذب الرطوبات التي حوالها من الماء
والأرض والدم ^(٣) إلى نفسها ثم تغلبها إلى جنبها فينبئ ^(٤) ذلك الشيء الزائد
نحو ما يظهر منه النبات على كنهينه الموجودة والله أعلم بالصواب .

(١) في الأصل : (إذ)

(٢) جمع دمنه وهي ما وضع من روث البهائم .

(٣) أي ينعو

(٤) ضرار بن عمرو [يعطى القول بالسكون في الأشياء] .

باب الحركات والسكون

ذهبت طائفة إلى أن لا حركة ، واحتجوا فقلوا وجدنا الشيء ساكناً في المكان الأول وما كنا في المكان الثاني فقلنا أن ذلك سكون . وهذا قول نسب إلى معمر^(١) .

وذهبت طائفة إلى إثبات الحركات ونفي السكون ، قالوا لأن السكون هو هدم الحركة فالعدم ليس معنى .

وذهبت طائفة إلى إبطال الحركة والسكون وقالوا إنما هو متحرك وساكن فقط ، وهو قول أبي بكر بن كيسان الأصم^(٢) .

وذهبت طائفة إلى أن الحركة أجسام ، وهو قول جهنم بن صفوان .

فأما من قال بنفي الحركة وأن كل شيء سكون ، فقول فاسد ، لأننا قد قلنا أن معنى السكون هو الإقامة في المكان وأن الحركة هي النقلة عن المكان والنقلة غير الإقامة . نصح أن هاهنا معنى غير السكون وذلك المعنى هو الحركة .

وأما قول من أثبت الحركة ونفي السكون ، فنقول فاسد أيضاً لأن احتجاجه في السكون أنه هدم ، محال ، وشعوذة ، لأنه لو كان هدماً لوجب أن لا يوجد السكون أبداً وأن توجد الحركة . وإنما دخل عليهم الوم لأنه رأى أن السكون هو هدم الحركة وليس من كونه هدماً للحركة موجباً أن

(١) هو معمر بن عمرو النمطار مولى بني سليم أحد رؤساء المعتزلة ، وإليه تنسب طائفة العميرية من المعتزلة

(٢) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، عده القاضي عبد الجبار من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة .

يكون السكون ههنا في ذاته لأن السكون وجود وهو الإقامة في المكان ،
فلو كانت الإقامة في المكان معدومة وهي موجودة لسكانت موجودة معدومة
في حال وهو محال .

وأما الذين نفوا السكون والحركة نقول فاعده أيضاً ، لأننا نجد الجسم
ما كنا نتم نجهده منه كذا ؛ فعلنا أن معنى كان له قد بطل وحديث معنى آخر .
ولو لم يكن كذلك لما علم للجسم معنى حادث بعد معنى ذاهب فصح بهذا وجود
المتغيرين الذين هما السكون والحركة .

وأما من قال إن الحركات أجسام فمحال بين ، بما قدمنا أن الجسم يشغل
مكاناً لأن حد / الجسم [أنه]^(١) يشغل مكاناً لأن حد الجسم ما كان طويلاً
عريضاً عميقاً ، وما كان طويلاً عريضاً فهو شاغل مكاناً ، والحركة بخلاف
ذلك .

وقد ذهب أيضاً إلى تخليط كثير من أن الحركة ترى وأن لها طولاً . وكلا
القولين خطأ فاحش ، لأننا^(٢) لا نرى إلا اللون ، والحركة ليست ذات لون .
وكذلك أيضاً من كان له طول فله عرض وما كان له عرض فله عمق وما كان
ممكناً فهو جسم .

وقد بينا بطلان هذا ، وإنما غلط من غلط في هذا المكان إذا رأى
المتحرك يقطع أماكن لها طول والمكان واقع تحت السكينة بمعنى بذلك العدد
الذي هو فرع^(٣) مساحته ، فنوهم أن [هذه]^(٤) الحركة لها طول وإنما هي

(١) ساقطة في الاصل

(٢) في الاصل لأنه ، وهو اضطراب في الأسلوب .

(٣) أي مقياس وكية .

(٤) في الأصل : (ذا) ، وهو تصحيف .

للسكان^(١) الذي وقعت منه الحركة .

والصحيح من هذا كله أن الحركات والسكون أهراس نفي ومحدث أكثر من جلسها وأن ذلك واقع تحت السكينة وهي العدد لأنها مدة الزمان الذي يوجد فيه الجسم منتقلا أو مقيا على ما بيننا في مكانه وبالله التوفيق .

والحركات الثقلية تنقسم قسمين ضرورية واختيارية ، فالاختيارية فعل النفوس المختارة في نقلها من مكان إلى مكان في غير جارية على رتبة واحدة لكن إلى كل جهة .

والاضطرارية تنقسم قسمين : طبيعية وقسرية : فالاضطرارية هي التي تسكون بغير قصد من المتحرك بها ، والطبيعية منها حركة كل شيء غير حي بطبعه كحركة الماء سفلا وحركة النار علواً وحركة الفلك دوراً .

والقسرية هي حركة كل شيء فعل عليه طارض فأحاله عن طبعه كتحريك الماء علواً والدار والهوا سفلا والسكون ينقسم قسمين : اختياري واضطراري . فالاختياري هو سكون الحي المؤثر لغيره الحركة والاضطراري هو سكون غير الحي أو منع الحي من الحركة قسراً . وهذا ينقسم قسمين طبيعي وقسري . فالطبيعي هو سكون كل شيء في موضعه الخلق فيه كسكون الأرض وسط الفلك وسكون الهواء في موضعه والنار في مكانها ، والقسري هو سكون الشيء في غير موضعه كإمسائك الحجر بيدك في الهواء وقسرك الزق المفتوح بأن تمسكه تحت الماء .

٦٥ — أ

وقد ذكرنا سائر أنواع الحركات في كتاب التعريف . وأما حركة الهواء في طالع إلى كل جهة ، وحركة الماء في البحر فهو تحريك الباري عز وجل لكل ذلك بما رتب من الرتب ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) أي الشيء الذي وقعت منه الحركة .

باب اختلاف الناس في الإنسان وعلى من يقع

هذا الخطاب أعلى الجسد أم النفس

قال أبو محمد : اختلف الناس في هذا الإسم على أى شيء يقع ، فذهب طائفة إلى أنه إنما يقع على النفس دون الجسد ، وذهب طائفة إلى أنه إنما يقع على الجسد دون النفس ، وهذا قول المذيل الخلاف : وكان يذهب إلى أن الروح عرض من الأراضى ، وهذا قول جالينوس الحكيم محفوظ عنه .

وذهب طائفة أخرى إلى أن الإنسان إسم واقع على الجسد والنفس معاً كالبلق الذى لا يقع على البياض دون السواد ولا على السواد دون البياض . لكن عليهما معاً إذا اجتمعا .

وذهب أهل القول الأول إلى الاستدلال بقول الله عز وجل (إن الإنسان خلق هلوهما إذا مسه الشر جزوهما وإذا مسه الخير منوهما) ^(١) قالوا هذه صفة النفس لصفات الجسد ، وقالوا الإنسان هو المخاطب ، وقد قال الله عز وجل هو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار .

وقال فى مكان آخر : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها) ^(٢) : فأخبر الله عز وجل أنه يتوفانا ثم بين أن المتوفى هى النفس فدل ذلك على أن الإنسان هو النفس بهذا النص لا محالة . واستدل أبو المذيل الخلاف بقول جالينوس ويقول الله عز وجل : (خلق الإنسان من صلصال كالفخار) ^(٣) . فقال إن المخلوق من هذا هو الجسد لا محالة ، فدل على أن الإنسان هو الجسد .

٢٠ - ب

(١) سورة المارج : ١٩ - ٢٠ .

(٣) الرحمن : ١٤ .

(٢) الزمر : ٤٢ .

قال أبو محمد : وكل هذين القولين [صحيحان واحتجاجان قويان]^(١) ،
فليس أحدهما أولى من الآخر في هذا . فإذا اجتمعا ثبت بهما أن الإنسان هو
الجسد والنفس معاً على المعنى الذي ذكرنا من الأباقي الذي لا يقع إلا على
البياض والسواد على السواد وحده ولا على البياض وحده .

وأما قول أبي الهذيل الذي قال إن الروح مرض من الأمراض ، فقول
فاسد . وبمعنى الروح والنفس والنسمة وهي الروح فهي ثلاثة أسماء مشتركة في
شيء واحد . فإن شئت قلت نسمة وإن شئت قلت نفساً وإن شئت قلت
روحاً . فهذا كله شيء واحد وهي أسماء شتى .

وقال بعض الناس هما شيان نفس وروح الداخل والخارج والنفس هي
التي تألم وتمرض وتجنن وتفرح وتجزع وتأكل وتشرب والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : هذا كله شيء واحد ، وقد ذكرته في باب النفس ؛ ويكفي
في باب الرد على من قال إن النفس مرض من الأمراض اتفاق المسلمين على
خلاف ما قال ، وصحة الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ودلائل القرآن
على أن النفس^(٢) ، أنفس الكفار معذبة بعد فراقها أحسادها .

قال الله عز وجل نخبراً عن آل فرعون ، (النار يمرضون عليهم غدواً
وهسياً وبوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب)^(٣) .

وقال الله عز وجل (إن العجبار لفي جهيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها
بغائبين)^(٤) . فهذا بيان يدل على أن أهل النار تعرض عليهم منازلهم صباحاً

(١) في الأصل تصحيف نحوى .

(٢) في الأصل تصحيف مكسد (النفس) ولا يستقيم أسلوباً .

(٣) غافر : ٤٦ . (٤) الانفطار : ١٤ — ١٦

ومساءً . فإذا كان يوم القيامة صاروا فيها وهي مخلوقة اليوم يرونها . فهذا
النعس المبين وبالله التوفيق . وقال الله عز وجل نخبرك عن الشهداء أنهم أحياء
هند رهم / يرزقون . وإنما ذلك كله على الأنفس لا على الأجساد إذا الأجساد
منهم ومن السكينة رهم بالية إلى يوم القيامة ومشاهدة بالعيان . وليس
ما وصف الله عز وجل هن أرواح الشهداء وهن آل فرعون من صفة
الأعراض ، إذ الأعراض لا تقوم بأنفسها ولا تبقى بعد فراقها جواهرها الحادة
لها وبالله التوفيق وبه المستعان .

باب الرد على من قال بتناسخ الأرواح

قال : افترق القائلون بتناسخ الأرواح على فرقتين : فذهبت الفرقة الواحدة إلى أن الأرواح تنتقل بعد خروجها عن الأجسام إلى أجسام أخرى وإن لم يكن نوع تلك الأجسام التي فارقت وهو قول أحمد بن حنبل وأحمد بن حنبل وأبي مسلم الطبرستاني . ومحمد بن زكريا الرازي الطبيب صرح بذلك في كتابه في العلم الإلهي . وذهب هؤلاء [إلى] ^(١) أن هذا التناسخ إنما هو على سبيل العقاب والثواب . فالناسق للشيء الأعمال تنتقل روحه إلى أجسام البهائم الخبيثة . وأن التاليين تنتقل أرواحهم إلى الحيوانات الممتنة بالذبح .

وقال بعض هؤلاء : أرواح هذه الطبقة هم الشياطين . وقال بعضهم إنها تنتقل إلى النار جيلند ، وهو قول أحمد بن حنبل . وأرواح الصالحين الذين لا شر معهم ، قال بعضهم هم الملائكة وقالت الطائفة الأخرى إنها تنتقل إلى الجنة ، وهذا قول أحمد بن حنبل .

واحتجبت الطائفة المتوسمة بإسم الإسلام بقول الله تعالى : (يا أيها الإنسان ما خربك الذي خلقك فسواك فمهلك في أي صورة ما شاء وركبك) ^(٢) ويقول : (فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذوقكم فيه) ^(٣) الآية .

واحتج من ذهب إلى القول / بالتناسخ من غير الإسلام ، بأن النفس لا تنهاى لها وأن العالم لا تنهاى له فهي منتقلة أبداً إلى غير نوحها .

٢١٨ — ب

وأما الفرقة الثانية فإنها منعت من انتقال الأرواح إلى غير نوع أجسادها التي فارقت . وحجة هذه الفرقة هي حجة الفرقة التي ذكرنا قبلها من أهل الدهر . وكان من ذهب إلى هذا القول السيد الحيرى وجاهة من الروافض .
وأما الفرقة الأولى للتوسعة باسم الإسلام ، فيسكنى من الرد عليهم إجماع جميع أهل الإسلام على تكفير من قال بهذا القول والبراءة منه وأن المسلمين يجمعون على أن الجزاء لا يقع إلا بالجنة أو النار في المعاد ، وأن قولهم هذا يقدم بين يدي الله ورسوله فيما لم يأذن به الله .

وأما احتجاجهم بالآيتين ، فسكنى من بطلان قولهم أيضاً ما ذكرناه من الإجماع وأن الأمة بلا خلاف على أن المراد بهاتين الآيتين غير ما ذكروا . وإنما المراد بقوله عز وجل في أى سورة ما شاء ربك أيها الإنسان هليها من طول أو قصر أو حسن أو قبح أو بياض أو سواد وما أشبه ذلك .

وأما الآية الأخرى فإنما معنى ذلك أن الله تعالى امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجاً نتواجد^(١) منها ثم امتن علينا بأن خلق لنا من الأنعام ثمانية أزواج^(٢) .

ثم أخبر تبارك وتعالى أنه قد بين في هذه الأزواج أنها من أنفسنا وبين ذلك بياناً لا خفاء به وأن الله أخبرنا في هذه الآية نفسها أن الأرواح المخلوقة [إنما]^(٣) هي من أنفسنا ثم [قرن]^(٤) بين أنفسنا وبين الأنعام فلا سبيل

(١) في الأصل : (يتواجد) ، وهو تصحيف .

(٢) يشير المؤلف بذلك إلى جانب الآية المتقدمة إلى آية سورة الأنعام : ثمانية أزواج من الضأن اثنين ، ومن المعز اثنين . إلخ آية : ١٤٣ ، ١٤٤ .

(٣) في الأصل : (وإنما) ، وهو تصحيف .

(٤) في الأصل (فرق) وهو تصحيف لا يستقيم به المعنى .

إلى أن نكون لنا أزواجاً يتولد فيها من غير أنفسنا .

وأما الفقرة القائلة بالدهر ، فإننا نبين عليهم بياناً ضرورياً بحول الله وقوته ، فنقول إن الله خلق الأجناس ورتب تحتها الأنواع وفصل كل نوع من النواع الآخر بفصله الخاص الذي لا يشاركه فيه غيره وهذه ^(١)الفصول الموحدة ^(٢)لأنواع الحيوان ، إنما هي لأنفسها . فنفس الإنسان حية نامقة نامية بمفارقة لجسدها ونفس غيره من الحيوان حية لا نامقة ، فلا سبيل إلى أن يصير الناطق غير ناطق ولا يصير غير الناطق ناطقاً . ولو جاز هذا لبطلت المشاهدات وما أوجبه الحس وبديهة العقل من انقسام الأشياء إلى حدودها ^(٣).

وأما الفقرة التي قالت بأن الأرواح إنما تنتقل إلى نوع أجسامها ، فيبطل قولهم بحول الله بكل ما يأتي في إثبات حدوث العالم ووجوب تناسله ، وقد باب إثبات النبوات وأن جميع النبوات وردت بأن النفس منذ تفارق جسدها صائرة إلى الراحة أو إلى التنكس غير راجعة في جسم آخر ، وأيضاً أنه ليس في الأشياء كلها شيان هما يشتهيهان بجميع أعضاهما اشتهاً واحداً . وبطل ذلك من تدبر اختلاف الصور واختلاف الهيئات واختلاف الأخلاق .

وإنما يقال هذا أشبه هذا الشيء ، إذ هو في أكثر أحواله يشبهه لاف كله ، ولو لم يكن ذلك كذلك ما فرق أحد بينهما .

(١) في الأصل : (وهذا) .

(٢) أي الميزة لها بعضها عن بعض .

(٣) أي فصولها وخواصها التي يتميز بها كل قسم عن غيره .

وقد علمنا أن كل من يكرر عليه [ذلك] ^(١) الشيطان تكرر كثيراً كثيراً أنه
يفصل بينهما فلملا أن بينهما فرقاً لما ميز بينهما أبداً ، فصيح بهذا أنه لا سبيل
إلى وجود شخصين متفقين في أخلاقهما كما لا يكون بينهما في شيء
منها فرق .

وقد علمنا أن الأخلاق محمولة في النفس ، فصيح بهذا أن نفس كل
إنسان غير أقدس سائر للناس والله أعلم بالعواب وإليه المرجع
والعقاب .

(١) هكذا في الأصل ، ولعل الأولى (ذاك) .

باب الرد على من يزعم أن في البهائم رسلاً وأنهم يتكلمون

ذهب أحمد بن حنبل وكان من أصحاب النظام يظهر الاهتزال وما نراه
إلا كافرآ مبيناً وإنما استعجزنا لإخراجه عن الإسلام لما صح عندنا من قوله
بوجوه الكفر منها قوله في التناسخ والطمع على النبي صلى الله عليه وسلم
بالنكاح وغير ذلك من شنيع الكفر . وكان من قوله أن الله عز وجل قد
نبأ أنبياء من كل نوع من أنواع الحيوان حتى البق والبراغيث والقمل .
واحتج الهمين بقول الله تعالى : (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه
إلا أمم أمثالكم)^(١) . ثم قال عز وجل : (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير)^(٢)
وهذا لا حجة له فيه لقول الله عز وجل لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسول . وإنما يخاطب بالجمعة من يعلمها .

قال الله عز وجل : يا أولى الأبواب . وقد علمنا أن الله عز وجل إنما خص
بالنطق الذي إنما معناه الذي تدرك به للملومات ويتصرف في الصناعات وفهم
الحقائق والبيواطل وهم الإنس والجن والملائكة . وإنما شاركهم سائر الحيوان
في الحياة خاصة . فعلمنا أنه لا يخاطب الله عز وجل إلا من يفهم منه . والفهم
مرتفع عن غير الإنسان ، فغير الإنسان ليس مخاطباً . فيبطل قول ابن حنبل
ومن جرى مجراه ، وصح أن قول الله تعالى أمم أمثالكم إنما معناه أي
نوع أمثالكم ، إذ كل نوع يسمى أمة . ومعنى قول الله تعالى : (وإن من أمة
إلا خلا فيها نذير) ، إنما أراد الله تعالى أهل الأعمار أمة بعد أمة .

فإن قال قائل : فما يدريك لعل سائر الحيوان له نطق وتمييز ، قيل له

يقضية العقول وبداهتها عرفنا الله عز وجل وصحة النبوات وهي التي لا يصلح شيء إلا بعرفتها فما أوجبه العقل فهو واجب فيما بيننا يزيد^(١) في الوجود في العالم وأما إحالة العقل فهو محال في العالم لا سبيل إليه . / وما كان في العقل ممكنًا^(٢) فجائز أن يوجد وجائز أن لا يوجد . وفي حكم العقول وبداهتها أن كل واقع تحت جاسمها فإن ذلك الجلس بعضها اسمه وحده نطقاً مستويًا . فلما كان جنس الحى يجمعنا في سائر الحيوان ، استوينا في الجلس والحركة الإزادية الذين هما معنى الحياة ، وعلنا ذلك لم مشاهدة إذ رأينا الحيوان يألم بالضرب والنحر ويحدث له من التلق والصوت ما يحقق (أله)^(٣) . ولما كان النطق فعلا لنا معنى بذلك التمييز والتصرف في الصناعات والكلام في أنواع المعارف وخصنا هذا دون الحيوان ، هلنا أنه ليس في الحيوان شيء منه . (وإن شاركنا)^(٤) في وجه من^(٥) [وجوه] التمييز الواقع بالاختيار لا بالطبع ، كما شاركنا في الحياة التي تعمنا وسائر أنواع الحيوان . وهذا بين واضح لمن عقل .

فإن قال قائل : فلعل نطقها بخلاف نطقنا ، قيل له لا يتشكل^(٦) في العقول حياة هي غير صفة حياتنا ولا بناء غير البناء المهود . ومن جوز خلاف المهودات ، أبطل كل استدلال وألحق بالجهالين وارفع عنه الكلام . فإن اعترض بمعارض بفعل النحل ونسج المنكبوت وما أشبه ذلك ،

(١) « يريد » هكذا في الأصل . (٢) في الأصل : « مكنا » .

(٣) في الأصل : « إليها » وهو تصحيف .

(٤) في الأصل : « لشاركتنا » وهو تصحيف .

(٥) في الأصل : « الوجوه » .

(٦) أى لا يتصور ولا يوجد .

قيل له إن أفعال هذه طبيعة ضرورية لأن المنكبات لا يتصرف في غير
النسج ولا في سوى تلك السكيفية . من ذلك النسيج ولا يوجد أبداً إلا كذلك .
وأما الإنسان فإنه يتصرف في عمل الديباج وثياب العوف والقطن وسائر
الصناعات وقبول المعارف ولا سبيل لشيء من الحيوان إلى التصرف في غير
هذا الذي يفعله في طبيعته . فإن اعترض « معترض بقوله تعالى منطق الطير
وما ذكر في شأن النملة والمهدهد »^(١) ، قيل له لم تدفع^(٢) أن يكون الحيوان
أصوات عند معاناة ما توجبه له الحياة من طلب الغذاء وخوف الموت
والمضاربة ودعاء أولادها وما أشبه ذلك ، فهو الذي علمه الله تعالى سليمان
عليه السلام ، وهذا الذي هو موجود في البهائم .

— ٦٣ —

وأما تمييز دقائق الصناعات والسكرام في فنون العلوم ، فذلك لا سبيل
إليه في غير الإنسان ، وإنما هي الله عز وجل بالمنطق ، الصوت لا العقل
وتمييز العلوم .

وأما قصة النملة والمهدهد فهما عندنا معجزتان خاصتان لذلك البخل وذلك
المهدهد آتيان سليمان عليه السلام . كما أن كلام القراع^(٣) النبي صلى الله عليه
وسلم أنه معجزة له صلى الله عليه وسلم لا شامل لكل ذراع ، وكذلك حية
حصاة موسى عليه السلام . وقد أدى السخف والضعف والجهل بجدود الكلام
من يقع في نفسه أنه هو عالم وهو المعروف بخيول منداد المالكى أن جعل
لهجاءات تمييزاً .

(١) وذلك كما جاء في سورة النمل .

(٢) في الأصل « يدفع » وهو تصحيف .

(٣) أى القراع التي كانت مسمومة وحدثت المرسلون صلى الله عليه وسلم .
يأن لا يأكل منها .

واعلم معترض يعترض بقول الله تعالى : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده حولك لكن لا تفقهون أساليبهم)^(١) الآية . وبقوله تعالى : (ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات)^(٢) . وبقوله تعالى : (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان)^(٣) . الآية . وبقوله تعالى حاكياً عن السموات والأرض : (قلنا أئتيانا طائعين)^(٤) . الآية . فهذا الاعتراض كله لا حجة لهم فيه . وأما تسبيح كل شيء ، فقد علمنا أن التسبيح في اللغة إنما هو تنزيه الله عز وجل عن السوء . وقد علمنا أن كل شيء في العالم منزه لله تعالى بما فيه من دلائل الصنعة وآثار الحكمة والقدرة من كل سوء وعن كل نقص . وهذا الذي لا يفهمه كثير من الناس وأما السجود المذكور في الآيات التي نقلوها فمفسر في آيتين في كتاب الله عز وجل ، إحداهما قوله تعالى : (والله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال)^(٥) . وقوله : (أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء ينفخاً ظلالة عن اليمين والشمال سجداً لله وهم داحرون) غيب الله تعالى أن هذا النفخ هو السجود لا سجود تعبد وأمر ونهي ، وإنما هو استسلام .

٦٤ — أ

وأما قوله تبارك وتعالى : أئتيانا طائعين فإنما هي على نفاذ حكمة الله عز وجل فيها وتصريفه لها إذ القول المعبود عندنا إنما هو تصرف اللسان بالأصوات المتولدة من مخارج الحروف . وإنما نفينا عن السموات والأرض القول المعبود لا غيره . وأما عرضه الأمانة فإسنادنا نعلم كيفية ذلك العرض ولا كيف كان

(٢) النحل : ٤١ .

(٤) فصلت : ١١ .

(٦) النحل : ٤٩ .

(١) الإسراء : ٤٤ .

(٣) الأحزاب : ٧٣ .

(٥) الرعد : ١٥ .

قبولنا نحن تلك الأمانة . وهذا من قوله عز وجل : (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذاً المضالين مضداً)^(١) . الآية . وما كان من هذا الباب من كيفية المبدأ فهو بخلاف المعبود عندنا بلا شك . وأما ما كان بعد ذلك فهو داخل تحت قوله تعالى : (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته)^(٢) فما كان بعد فراغ الله تعالى من أسبابه فخير خارج عن المعبود إلا أن يقوم دليل ضروري على شيء من ذلك إما من مشاهدة^(٣) ، وإما من نفس إخبار الله تعالى ورسوله عليه السلام ، وإما إجماع كافة . وبالله التوفيق والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : الفرق المخالفة لدين الإسلام ستة ثم تفرق كل فرقة من هذه الفرق الست على فرق أيضاً . وسنذكر بجمادها إن شاء الله تعالى . فالفرق الست التي ذكرناها على مراتبها في [الكفر]^(٤) [عندنا]^(٥) أولها مبطلوا الحقائق وهم الذين يسمونهم بالسوفسطائية . ثم القائلون بقديم العالم وأن ليس له مدبر ولا محدث . ثم القائلون بأن العالم قديم وأن له مدبراً قديماً . ثم القائلون بأن للعالم مدبراً أكثر من واحد . ثم القائلون بمحدث العالم وأن له خالفاً واحداً قديماً وأبطالوا / النبوات وهم الإبراهيمية .

٦٤ — ب

ثم القائلون بمحدث العالم وأن له خالفاً واحداً قديماً وأن له محدثاً واحداً قديماً وأثبتوا للنبوات إلا أنهم خالفوا في بعضها على سبيل الإقرار والإنكار .

(١) الكهف : ٥١ (٢) الأنعام : ١١٥

(٣) أي رؤيا حسية مادية ماثلة للجميع .

(٤) في مصحفه هكذا : « النعر » .

(٥) في الأصل : « عنا » وهو تصحيف .

وقد تحدّث في خلال [تلك ^(١)] الأقاويل أنه لا يعلم أحد قال بها إلا أنها
عما لا يؤمن أن يقول بها قائل من المخالفين عند تضيق الحجة عليهم فيطجأون
إليها . ولا بد من ذكر ما يستتبعه مساق الكلام منها إن شاء الله وذلك مثل
القول بأن العالم محدث لا محدث له ، ولا بد بحول الله وقوته من الكلام في
إثبات المحدث ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) في الأصل : « ذلك » وهو غيب مستقيم أسلوبا .

باب الكلام على السفسطائية

ذكر من سلف من المنسكمين أنهم ثلاثة أصناف . فصنف منهم نفوا الحقائق جهة . وصنف شكوا فيها وصنف منهم يقول هي حق عند من هي عنده حق وهي باطل عند من هي عنده باطل .

وعدة ما ذكر من اعتراضهم . اختلاف الحواس في المحسوسات كإدراك البصر من بعد منه صغيراً أو من قرب منه كبيراً . ولوجود من في فيه آفة حلو الطعام مرأ . وماترى في الرؤيا مما لا يشك رائيه أنه حق من انتقاله في البلاد البعيدة . وكل هذا لا معنى له لأن الخطاب وتعاطى المعرفة إنما يكون مع أهل العقول . فحس^(١) العقل شاهد بالفرق بين ما يتخيل للذائم وبين ما يدركه المستيقظ ، إذ ليس في الرؤيا من استنبال الخبر هي حدوث الأشياء المرونة وكونها أبداً هي صفة واحدة ما في اليةظة .

وكذلك يشهد الحس أيضاً أن تبدل المحسوس أيضاً من صفته اللازمة له تحت الحس إنما هو لآفة في الحس أو لآفة في المحسوس .

وهذه هي البدائيه والشاهدات التي لا يجوز أن يطلب عليها / برهان . إذ لو طلب على كل برهان برهان آخر لاقتضى ذلك وجود أشياء لانهاية لها وهذا محال لا سبيل إليه هي ما سلبينه إن شاء الله تعالى .

والقول بنفي الحقائق مكابرة للعقل والحس ويكفي في الرد عليه أن يقال لهم : قولكم أنه لاحقيقة الأشياء ، أحق هو ، أم باطل ؟ .

فإن قالوا : حق أثبتوا حقيقة ما وإن قالوا ليس حقاً أقروا ببطلان قولهم

(١) في الأصل (فحس) .

وكفوا خصمهم أمهم . ويقال لشاك منهم وبالله التوفيق أشككم موجود فيكم صحيح أم غير موجود ولا صحيح .

وإن قالوا هو ثابت قائم أثبتوا حقيقة ما وإن قالوا هو غير موجود نفوا الشك وأبطلوه ، وفي إبطال الشك لإثبات الحقائق والقطع على بطلانها . وإذا بطل الشك والإبطال فلم يبق إلا الإثبات .

ويقال لمن قال هي حق هند من هي هنده حق ، وباطل عند من هي هنده باطل ، وأن الشيء لا يكون حقاً باعتقاد من يعتقد أنه حق ، كما أنه لا يبطل باعتقاد من يعتقد أنه باطل . وإنما يكون الشيء حقاً بكونه موجوداً ثابتاً . وسواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل .

ولو كان غير هذا لكان الشيء معدوماً وجوداً في حالة واحدة ، وهذا حين الحال وإذا أقروا بأن الشيء حق هند من هو هنده حق ، فمن جهة تلك الأشياء التي يعتقد أنها حق من يعتقد أن الأشياء حق بطلان قول من قال إن الحقائق باطل على وجه من الوجوه . فهم قد أقروا أن الأشياء حق عند من هي هنده حق وبطلان قولهم في جهة تلك الأشياء ، فقد أقروا أن بطلان قولهم ، حق مع أن هذه الأقاويل لا سبيل إلى أن يعتقدوا ذر هقل إذ حسه يشهد بخلاف ذلك .

وإنما يمكن أن يلجأ إليها بعض المنطقيين^(١) على سبيل الشغب ، وبالله التوفيق .

(١) في الأصل : « الحال » وهو تصحيف .

(٢) أي الذين قطعهم الحجة وأخذتهم عن الكلام ، فلم يستطيعوا رداً .

باب الكلام على من قال بتقديم العالم وأنه لا مذهب له

لا يخفى العالم من أحد وجوبه : إما أن يكون قديماً وإما أن يكون محدثاً
فذهبت طائفة^(١) إلى أنه قديم وهم الدهرية *
وذهب سائر^(٢) الناس إلى أنه محدث .
فوجب الآن أن نبداً^(٣) بإيراد كل حجة شغب بها القائلون^(٤) بتقديم العالم
وتوفية اعتراضهم بها ثم نبين بعونه تعالى نقضها وفسادها .

(١) في الأصل طائفة وهو تسهيل للمحزة كما أشرنا إلى ذلك في منهج التحقيق
(٢) في الأصل سائر .
(٣) في الأصل : (إلا أن نبندى) . (٤) في الأصل : قائلون وهو تصحيف .
(٥) الدهرية بالمعنى الفلاسفي هم هؤلاء الكفرة الزنادقة الذين لم يؤمنوا
بالله إطلاقاً فهم ينكرون وجوده ، وينكرون الخلق ويؤمنون أن العالم لأول
له ولا خالق له وأنه وجد هكذا مع الدهر أي الزمان وقد صور القرآن
الكريم هؤلاء الدهرية في سورة الجاثية آية ٢٤ التي تقول بلسان الكفار « وقالوا
ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » ما لهم بذلك من
علم . إن هم إلا يظنون » .

ويبدو أن هذا المذهب قد اقتبسه العرب الذين قالوا به من الفرس عن طريق
قولهم التجارة ، لأن الدهرية هي الزروائية من كلمة زرقان أو زروان بمعنى
الدهر في الفارسية . وفي الاخبار إن هذا المذهب قد أصبح ديناً يجاهر الناس
به في بلاد فارس في عهد يزدجر الثاني ٤٣٨ — ٤٥٧ م من ملوك الدولة الساسانية
التي حكمت فارس واستمرت من سنة ٤٢٦ إلى سنة ٦٥١ م حين فتح العرب فارس
وكذلك نجد أن كلمة الدهرية تماثل كلمة المراديين في الفلسفة الحديثة وتعبّر
عن الاتجاه الفلاسفي الذي ينسكب أصحابه وجود الله ويردونه كل ما يحدث في
العالم إلى فعل القوانين الطبيعية .

فإذا بطل^(١) القول بالتقدم وجب القول بالحدوث وصح . إذ لا يميل إلى ثالث .

ولسكننا لا نقنع^(٢) بذلك حتى تأتي^(٣) بأبراهيم والنسائج الظاهرة والقضايا الضرورية^(٤) هل حدوث العالم ولا حول ولا قوة إلا بالله فما اعترضوا به أن قالوا لم نر شيئاً حدث إلا من شيء أو في شيء فمن ادعى غير ذلك فقد ادعى ما لم يشاهد .

وقالوا : لا يخلو محدث العالم إن كان أحدثه^(٥) من أن يكون أحدثه لآية أو أحدثه لعلة .

فإذا كان أحدثه لآية فالعالم قديم لأن [محدثه]^(٦) قديم وإن كان هو علة خلقة فالعلة لا تفارق المعلول ومن لم يفارق القديم فتقديم مثله .

فالعالم إذا قديم .

وإن كان أحدثه لعلة فتسكون العلة لا يخلو^(٧) من أحد وجهين إما أن تسكون^(٨) قديمة أو محدثة .

(١) في الأصل أ بطل وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : نفع .

(٣) في الأصل : يأتي وهو تصحيف من الناسخ .

(٤) في الأصل : لضرورة به وهو تصحيف من الناسخ .

(٥) في الأصل : محدثه .

(٦) في الأصل : يحدّثه وهو تصحيف من الناسخ .

(٧) في الأصل : يخلو وهو خطأ نحوي .

(٨) في الأصل : يكون وهو خطأ نحوي .

فإن كانت محدثة لزم في حدوثها ما لزم ذلك أيضا في الالة و [هكذا ^(٢)]
أبدا .

وهذا يوجب وجود محدثات لا أول لها وهو ما قلناه . وأن كان أحدثها
لاية فهذا يوجب قدم العالم على ما بيناه .

وقالوا أيضا لو كان للأجسام ^(٣) محدث لم يخل من أحد ثلاثة أوجه :
إما أن يكون مثلها في جميع الوجوه أو خلافها من جميع الوجوه أو يكون
مثلها من بعض الوجوه وخلافها من بعضها .

فإن كان مثلها من جميع الوجوه لزم أن يكون محدثا مثلها وهكذا أبدا .

٦٦٠ — أ

وإن كان مثلها من بعض الوجوه لزمه أيضا [مماثلتها] ^(٤) في ذلك البعض
بما يلزم مما ثلثنا في جميع الوجوه من الحدوث لأن ذلك الحدوث لازم للبعض
كلزومه للكل وإن كان خلافها من جميع الوجوه فبحال أن يفصلها لأن هذه
حقيقة الضد والتناقض إذ لا سبيل أن يفعل الشيء خلافا من جميع الوجوه كما
لا يفعل النار التبريد وقالوا : لا يخلو أن يكون فاعل العالم فعلة لاحتراز منفعة
أو دفع مضرة . أو طبأها أو أشده من ذلك فإن كان فعلة لاحتراز منفعة أو
دفع مضرة فهو محل ^(٥) للحوادث والمنافع والمضار وهذه صفة المحدثات عندكم
فهو محدث مثلها .

وإن كان فعلة طبأها فالطبائع موجبة أن يكون فعله لم يزل معه وإن كان فعلة

-
- (١) في الأصل : « ما كذا » وهو خطأ إملائي .
 - (٢) في الأصل : الأجسام وهو تصحيف من الناسخ .
 - (٣) في الأصل : بما يليها وهو تصحيف من الناسخ .
 - (٤) في الأصل : محال وهو خطأ إملائي .

لا لشيء من ذلك فهذا مالا^(١) يعقل وما خرج عن المعقول فمحال .

وقالوا لو كانت الأجسام محدثة كان محدثها قبل أن يحدثها فاهلا لتركيبها
ومركبها لا يخلو من أن يكون جسما أو عرضا .

وهذا يوجب أن الأجسام والأعراض موجودة معه فهذه التشاخيص الحتمية .
هي كل ما حول هديته القائلون والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

قل أبو محمد : هذه الأقوال مضمحلة فامدة ونحن نبدأ بحول الله تعالى
وقوته بنقضها واحدا واحدا ، إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق .

فن^(٢) قال لم نر شيئا حدث إلا من شيء أو من شيء [يقال له]^(٣) .

أندرك حقيقة شيء عندكم من الحقائق إلا من طريق الرؤية فقط ؟ فإن قالوا
إنه قد ندرك حقائق من غير طريق الرؤية والمشاهدة تركوا استدلالهم
وأفسدوه إذ قد أوجبوا وجود أشياء من غير طريق الرؤية والمشاهدة وقد
نفوا ذلك قبل هذا فإذا صاروا إلى الاستدلال نزعوا في ذلك إلا أن دليلهم
هذا هل كل حال قد بطل .

وإن قالوا لا يدرك شيء إلا من طريق الحس والمشاهدة لم نخرج معهم إلى
تطويل في إثبات الاستدلال .

إذ قد أتينا في غير هذا المكان .

لكننا نقول لهم وبالله تعالى استعين .

إذ قد أقررتم أنه لا يدرك شيء إلا من طريق المشاهدة فهل شاهدتم^(٤)
شيئا قديما قط . فلا بد من نعم ؛ أولا

(١) في الأصل : « هذا لا يعقل » .

(٢) في الأصل : لمن وهو تصحيف من الناسخ . (٣) سقطت في الأصل .

(٤) في الأصل مشاهدتم وهو تصحيف من الناسخ .

فإن قالوا : لا ، صدقوا وبطل استدلالهم وإن قالوا : نعم ، كذبوا وأدهو
ملا متبيل لهم إلى مشاهدته إذ مشاهدة قائل هذا القول الأشياء ذات أول .
وهذا الأول ليس قديما .

إذ القديم هو لما لا أول له . ولا متبيل إلى أن نشاهد ما لا أول له مشاهدة
متصلة .

ويقال لهم أيضاً إبطالكم إدراك شيء من المعلومات من غير طريق الحس
والمشاهدة (١) أم بطريق من المعرفة غير الحس والمشاهدة ؟ فإن قالوا بطريق
غير الحس والمشاهدة نقضوا قولهم أنه لا يعرف شيء إلا من طريق الحس
والمشاهدة وإن قالوا بالحس والمشاهدة كذبوا ولم يكن بينهم وبين من ادعى
أله يدرك بالحس والمشاهدة أنه قد يدرك أشياء بغير الحس والمشاهدة فرق
وإذا تمارضت الدعاوى سقطت وأيضاً فإن لم يصدق بشيء غير ما أدركته
حواسه الحس من الشم والتذوق والسمع والبصر واللمس لزمه ألا يصدق
أن العالم كان قبل مشاهدته إياه . وأن لا يصدق أن في الدنيا بلادا غير
التي شاهد ، ولا يصدق أن أحدا من الأحياء يموت من الدين لم يموتوا بعد .
وأن لا يصدق أن في نخه دماغا وأن في بطنه مصيرا (٢) وإن كان بيان ذلك
يكون في الممكن عنده إن لم يشاهد من الناس لعالم غير ناطقين ولعل صورتهم
غير صورنا إذ كان لم يدرك بالمشاهدة رؤيتهم فصيح يهيدا (٣) / كله وبغيره
أن ما يشهد العقل بصحته من الاستدلال الضروري أقوى من كل ما شاهده
الحس إذ قد يخيل الحس من الشيء الكبير صغيرا أو من الواحد اثنين

٢٣٥ — أ

(١) في الأصل جاء « الحس معرفت ومشاهدة » وهي كلمات مكررة
وغير مرتبة ولا داعي لها في النص حيث يستقيم المعنى بعد حذفها .
(٢) أي مضرانا ولعل الصحيح أن (في دماغه نخاما) .
(٣) في الأصل تكرار حذفاء ليستقيم النص .

والعقل لا [يخيل] ^(١) فبطل بهذا كله الاستدلال الذي تقدم ذكره لهم على كل حال .

ويقال لمن قال لا يخلو من أن يفعل لأنه أو لعل هذه قسمة ناقصة وينقص منها الثالث وهو الصحيح وهو أن فعل الله عز وجل لا لأنه ولا لعل أصلاً .
لكن لما شاء .

لأن القول لأنه قد بطل بما قدمنا ذكره في باب النفس وأنها جسم لا عرضي .
وأما لو فعل لعل لمكانت اللة إما توجب الترك وإما توجب الفعل وهو تعالى يفعل ولا يفعل فصح بذلك أنه يفعل لا لعل فبطل هذا للدليل والحمد لله رب العالمين .

ويقال لمن قال لو كان للأجسام محدث لم يخل من أحد ثلاثة أوجه .
إما أن يكون مثلها من جميع الوجود ولا يكون مثلها من جميع الوجود .
أو يكون مثلها من بعض الوجود وخلافها من بعض الوجود .

بل هو تعالى خلافها من جميع الوجود وإدخالكم على هذا الجواب بأن هذا حقيقة الصمد والنقيض واللفظ لا يفعل ضده كما لا تفعل النار التبريد إدخال فاسد لأن البارئ تعالى لا يوصف بأنه ضد الخلق لأن الضد ما يحمل التضاد والتضاد هو ارتفاع أحد الشئيين لوجود الآخر وهذا الوصف بعيد عن الخلق والخلق وحده الضدين أن يقال هما ما اقتضا طرفي الوجود تحت توهين بجمعهما حذس واحد .

كالفضيلة والذيلة الذين يجمعهما الكيفية ويمكن انتقال أحدهما إلى الآخر فهذا [حد] ^(٢) الضد والمضاد وكلاهما منفي عن الخلق فيبطل أن يكون

(١) في الأصل : يخلف (٢) في الأصل (أحد) وهو تصحيف من الناسخ .

ب ٦٣ — ضدًا مخلقه وأيضاً فإن قولهم لو كان خلافاً لمخلقه من جميع الوجوه لكان ضدًا له قول فاسد إذ ليس كل خلاف ضدًا .

والدليل على ذلك أن يقال لمن قال هذا القول هل تثبت فاعلاً وفاعلاً على وجه من الوجوه أو تنفى أن يوجد فاعل وفعل ؟ .

فإن [نفى] ^(١) الفعل وصح الفاعل ألبيته كإبراهيم المانع لإنكاره المانع والقائم والناقد والضارب والمتحرك والساكن ومن دفع هذا كان في نصاب من لا تتكلم معه وأن أثبت فاعلاً قيل له هل يفعل الجسم إلا الحركة والحركة خلاف الجسم إذ ليست معه تحت جنس واحد ، وإنما يجمعها وإليه الحدوث فقط .

فلو كان كل خلاف ضدًا لكان الجسم فاعلاً مضده وهو الحركة . وهذا خير ما نفيتم فصح بهذا أن ليس كل خلاف ضدًا .

والمتضاد لا يكون إلا في الأعراض على حاملتها منها وبالله التوفيق ، فيطل هذا الاستدلال والحمد لله رب العالمين والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب .

ويقال لمن قال لا يخلو من أن يكون محدث الأجسام أحدثه لإحراز منفعة أو [دفع] ^(٢) مضرة أو طباعاً ^(٣) أو لا شيء من ذلك إلى انتضاء كلامهم . أما الفعل لإحراز منفعة أو لدفع مضرة فإيما يوصف بهذا المخلوقون المختارون وإيما فعل الطباع فإيما يوصف بها المخلوقون غير المختارين .

(١) في الأصل (نفى) وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الأصل (دفعه) وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) أى طباعاً .

وكل صفات المخلوقين منفية عن الله تعالى

وأما القسم الثالث وأنه فعل لا شيء من ذلك فهو قولنا كما أراد
و شاء لا شيء .

ثم يقال لمن قال إن الفعل لا شيء غير معقول أتريد إنه لا يعقل حسا
ومشاهدة أم [تريد] ^(١) أنه لا يعقل استدلالا فإن قلت إنه لا يعقل حسا
ومشاهدة فلذلك صدقت كما أن قدم العالم لا يعقل حسا ومشاهدة .

وإن قلت إنه لا يعقل استدلالا كان ذلك دهورى منك مفتقرة إلى دليل
والدهوى إذا كانت مسكنا ساقطة ^(٢) فلا استدلال بها ساقط ونحن ندهوا
إلى الاستدلال وهى كل حال فاستدلالم ساقط .

٦٨ - أ

ثم نقول لما كان البارى عز وجل مبينا ^(٣) خلقه أجهين من جميع الوجود
كان فعله خلافا لفعل جميع خلقه من جميع الوجود وجميع خلقه لا يفعل إلا طباعا
أو لاجتلاب منفعة فوجب أن يكون فعله تعالى بخلاف ذلك .

ويقال لمن قال إن ترك فعل الأجسام لا يخلو من أن يكون جسما أو هرضا
إلى منتهى كلامهم إن هذه قسمة فاسدة بينه العوار .

وذلك أن الجسم هو الطويل العريض العميق وترك الفعل ليس طويلا
ولا هريضا ولا عميقا فترك الفعل ليس جسما والعرض هو المحمول فى الجسم
وترك فعل الجسم ليس محمولا فى جسم فترك فعل الجسم والعرض ليس هرضا

(١) فى الأصل أم يزيد وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) فى الأصل ساقط .

(٣) فى الأصل (مبين) وهو خطأ نحوى .

ولاجبها وإنما هو عدم والعدم ليس معنى^(١) ولا شيء .

فيبطل استدلالهم والحمد لله رب العالمين .

وإذ قد بطل جميع استدلالهم فنحن نبدأ بتأييد الله تعالى في إيراد الجميع
البرهانية الضرورية على إثبات حدوث العالم وكل عرض في شخص وكل
وزمان فتناه ذو أول يشاهد ذلك كل ذي حس وعيان إذ تنهاى الشخص بجمعه
زمانه وتناهى المحمول في الشخص يتناهى حمله ويتناهى الزمان باستتشاف
ما يأتى منه بعد الماضى وفناء ذلك الوقت واستتشاف آخر يأتى بعده إذ كل زمان
فتناهيته الآن ويبتدى غيرهُ ثم يقضى ذلك إذا بلغ إلى أن يقال الآن أيضا .
وكل جهة من جمل الزمان فركبة من أزمنة متناهية ذات أوائل كما ذكرنا .
وكل جهة أشخاص فركبة من أشخاص متناهية ذات أوائل هلى ما ذكرنا .
وكل جهة أهراض فركبة من أهراض متناهية ذات أوائل كما بينا . فليس
هو شيء غير أجزائه .

إذا فكل شيء ليس غير أجزائه التى تنحل إليها ، وأجزاءه متناهية ذات
أول كما قدمنا .

فالل كلها متناهية ذات أوائل ، والعالم كله إنما هو أشخاصه وأزمانها
ومحمولاتها .

وليس العالم شيئا غير ما ذكرنا وأشخاصه وأزمانها ومحمولاتها متناهية ذات
أوائل كما ذكرنا . فالعالم متناه ذو أول

فإن تأملت من أجزاءه كلها متناهية ذات أول وهو غير ذى أول ٦٨ — ب

(١) فى الاتصال هكذا (معنا) وهو خطأ إملائى .

وهو ليس شيئاً غير ما فهو غير ذى أول فجزؤه لها أول ليس لها أول وهذا حين الحال فصح أن للعالم أولاً إذ كل أجزائه لها أول .

وهو ليس شيئاً غير أجزائه .

والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

دليل آخر : كل وجود بالفعل فقد حصره العدد وأحصته ^(١) الطبيعية ^(٢) ، ومعنى الطبيعية وحدها هو أن تقول إن الطبيعة هي القوة التي تكون في الشيء فتجبري بها كفيات ذلك الشيء [التي] ^(٣) هي فيه على ما هي عليه :

وحصر العدد وإحصاء الطبيعة نهاية ثانية إذ مالا نهاية له لا إحصاء له ولا حصر إذ ليس معنى الحصر والإحصاء إلا ضم ما بين طرفي المحصر والمحصور وانقطاعها وتناهيها والإحاطة بها والعالم كله موجود بالفعل .

فالعالم كله محصور بالعدد محصى بالطبيعة .

فالعالم كله ذو نهاية وسواء في ذلك ما وجد في مدة واحدة أو في مدد كثيرة .

إذ ليست تلك المدد إلا مدة محصورة إلى جنب مدة محصورة فهي مركبة من مدد محصورة وكل مركب من أشياء فهو تلك الأشياء التي ركب منها فهي كلها مدد محصورة كما قد منا في الدليل الأول .

فصح من ذلك أن مالا نهاية له فلا سبيل إلى وجوده بالفعل ومالا يوجد

(١) في الأصل (حصته) وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الأصل (طبيعة) وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) سقطت في الأصل ولكن السياق يقتضيها .

إلا بعد مالا نهاية له فلا سبيل إلى وقوع وجوده إذ وقوع البعث فيه [فيه] ^(١) وجود نهاية له ومالا نهاية له فلا بعده ..

فعلى هذا لا يوجد شيء بعد شيء ^(٢) أبداً ، والأشياء كلها موجودة وبهذه بعد بعض . فالأشياء كلها ذات نهاية وهذان الدليلان قد نبه الله تعالى عليهما وحصرهما بحجته البالغة بقوله تعالى « وكل شيء عنده بمقدار » عالم الغيب والشهادة الكبير للنعال ^(٣) الآية .

دليل ثالث : مالا نهاية له فلا سبيل إلى نهاية زيادة فيه :

٦٩ — أ إذ معنى الزيادة هو أن نضيف إلى ذى النهاية شيئاً من جنسه يزيد ذلك في عدده ومساحته .

فإن كان الزمان لا أول له يكون به منتهياً في عدده الآن فكل ما زاد فيه ويزيد لا يزيد ^(٤) عدده شيئاً .

وفي شهادة الحس إذ كل ما وجد من الأزمان ^(٥) إلى زمننا هذا الذى هو عام اثنين وعشرين وأربع مائة من الهجرة أكثر من كل ما وجد من الأهوام على الأزمان وقت هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن ذلك صحيحاً فيجب أنه إذا دار زحل فى كل ثلاثين سنة دورة واحدة وزحل لم يزل يدور ودار الفلك فى تلك الثلاثين سنة أحد عشر ألف دورة غير خمسين دورة .

(١) سقطت فى الأصل وهى لازمة لاستقامة المعنى .

(٢) فى الأصل [فعلى] هذا لا يوجد شيء بعد [مكررة حدثت ليستقيم النص .

(٣) الرعد : ٩٤ ، ٨ .

(٤) فى الأصل « يزيد » وهو تصحيف .

(٥) فى الأصل الأبدال .

والفلك لم يزل يدور وأحد عشر ألف مرة أكثر من مرة بلا شك^(١) ، فما
 تنهاية له أكثر مما لا نهاية له بنحو أحد عشر ألف مرة وهذا عين الحال .
 ويجب من ذلك أن الحس بوجوب أن أشخاص الأتس مضافة إلى أشخاص
 الخيل أكثر من أشخاص الأتس مفردة من أشخاص الخيل ، فإن كانت
 الأشخاص لا نهاية لها ، وهذا محال أيضا فلا شك في أنه في الزمان قد كان
 إلى وقت الهجرة جزء من الزمان منه كان إلى وقتنا هذا وإن الزمان مذ كان
 إلى وقتنا كل للزمان إلى وقت الهجرة ولما بعمد إلى وقتنا هذا فلا يخلو أن
 يكون الحس في هذه القضية من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها .

أحدها أن يكون الزمان مذ كان موجودا إلى وقتنا هذا أكثر من الزمان
 مذ كان إلى عصر الهجرة أو أقل منه أو مساويا له فإذا كان الزمان مذ كان إلى
 وقتنا هذا أقل من الزمان مذ كان إلى وقت الهجرة فالشكل أقل من الجزء
 والجزء أكثر من الشكل وهذا عين الحال .

إذا الشكل أكثر من الجزء ببديهية العقل وأد الحس ، وإن كان مساويا له
 فالشكل مساو للجزء وهذا عين الحال .

وإن كان أكثر منه وهو الذي لا بد منه / فالزمان مذ كان إلى زمان الهجرة
 ذو نهاية إذ لا يكون شيء أقل من شيء إلا ذو نهاية .

ومعنى الجزء بعض أبعاض الشيء . ومعنى الشكل جملة تلك الأبعاض فالشكل
 والجزء واقع في كل ذي أبعاض والعالم ذو أبعاض وهي حاملاته ومحمولاتها
 وأزمانها فالعالم كل لأبعاضه ، والأبعاض أجزاءه والنهاية كما بينا لازمة لكل

(١) الاصل « فلا شك » وهو تصحيف .

ذى كل . وأجزاء الزمان هو مدة بقاء الجرم ساكننا أو متحركا ولو فارقته لم يكن الجرم زائلا ، والجرم باقى .

فالزمان لا يفارق الجرم ، فالزمان ذو أول فالجرم ذو أول ، فأما ما لم يأت بعد من زمان أو شخص أو عرض فليس شىء يقع عليه عدد ولا نهاية إذ لا وجود له فإذا وجد لزم ما وجد من أجناسه وأنواعه وأيضا فلا شك فى أن ما قد وقع من الزمان إلى يومنا هذا مساو لما وقع من ^(١) يومنا هذا إلى ما وقع من الزمان معكوسا .

وما فيه الزيادة والتساوى لا يقع إلا فى ذى نهاية . فالزمان متناه .

وقد اترض بعض الملحدين ^(٢) بأن أراد أن يلزم فى بقاء البارى عز وجل وجودنا إياه مثل ما ألزمتنا نحن فى قاء العالم ووجودنا إياه

وهذا محال لأن البارى عز وجل ليس فى زمان ولا له بقاء محدود وإنما الزمان مدة حركة الجرم ونقلته من مكان إلى مكان أو من مدة بقائه ساكنا فى مكان واحد والبارى عز وجل ليس فى مكان ولا هو جرم ولا جوهر ولا عرض ولا عدد ولا حس ولا نوع ولا شخص ولا متحرك ولا ساكن فليس فى زمان ، وإنما هو حق فى ذاته موجود متناهى أنه معلوم إذ لا يشبه شيئا من خلقه (ليس كمثل شىء وهو السميع البصير) على ما قد بينا فى غير هذا المكان وما سألينه إن شاء الله عز وجل وبالله التوفيق .

وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل وحصره فى قوله (يزيد فى الخلق

(١) فى الاصل [من] مكررة .

(٢) الملحدين : الذين يسكرون وجود الخالق .

ما يشاء^(١) .

ودليل رابع إن كان العالم لا أول له^(٢) فالإحصاء منا له بالعدد والطبيعة ٧٠ — أ
إلى ما لا نهاية له من أوائل^(٣) العالم محال^(٤) لاسبيل إليه^(٥) .

إذ لو أحصى ذلك كله^(٦) لسكان^(٧) له نهاية ضرورة إذ لاسبيل إليه .
فكذلك أيضا محال^(٨) أن يكون العدد والطبيعة أحصيا ما لا نهاية له من
أولية العالم حتى يبلغا إلينا وإذا كان ذلك محالا فالعدد والطبيعة لم يبلغا إلينا .
وقد بينا وقوع العدد والطبيعة في كل ما خلا - حتى بلغا إلينا فإذا قد
أحصى العدد والطبيعة كل ما خلا من أولية العالم إلى أن بلغا إلينا فكذلك
الإحصاء منا إلى أولية العالم صحيح موجود وإذا كان ذلك كذلك . فلعالم
أول ضرورة وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب .

ودليل خامس لاسبيل إلى وجود ثان إلا بعد أول ولا إلى وجود ثالث
إلا بعد ثان^(٩) ولا رابع إلا بعد ثالث وهكذا أبدا .

فلو لم يكن لأجزاء العالم أول لم يكن ثان ولو لم يكن ثان لم يكن ثالث ولو لم

(١) في الأصل ماشاء وهو تصحيف من انما نسخ سورة فاطر آية : ١

(٢) في الأصل الأول وهو تصحيف .

(٣) في الأصل أولية .

(٤) في الأصل محال وهو تصحيف .

(٥) في الأصل [إلى ما لا سبيل إليه] .

(٦) في الأصل « كله » ناقصة أضفناها ليستقيم المعنى .

(٧) في الأصل سكانات وهو خطأ نحو .

(٨) في الأصل محال وهو تصحيف .

(٩) في الأصل « ثاني » وهو خطأ صرفه .

يكن شيء من هذا لم يكن عدد ولا معدود وفي وجودنا جميع الأشياء معدودة موجب أنها ثالث بعد ثان وثان بعد أول وفي صحة إيجاب وجود أول ضرورة . وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل وما قبله في قوله عز وجل في كتابه العزيز « وأحصى كل شيء عددا »^(١) ، وأيضا فالآخر والأول من باب المضاف ، فالآخر آخر لأول والأول أول لآخر ولو لم يكن أول لم يكن آخر

وبيننا هذا بما فيه آخر لكل موجود إذ يبدى لم يأت بعد فليس شيئا ولا وقع عليه اسم شيء بعد فكل موجود له أول ضرورة .

ولمّا آخرا مخلودا دار المخلود ومخلود^(٢) الأشخاص فيها لا إلى آخر هي غير هذا الوجه .

وهو إن الله عز وجل يمدّها بقوة من قبله يمشى / لها بها بقاء دائما وقتنا بعد وقت أبدا .

إلا أن الأول والآخر جائز على كل موجود من ذلك وهذا مثل العدد فالعدد له مبدأ وأول ضرورة وهو الواحد لا عدد قبله ثم الزيادة في الأعداد ممكنة لا إلى غاية لكن كل ما خرج من الأعداد إلى حد^(٣) الفعل ووجد فله نهاية وهكذا أبدا وبالله التوفيق .

فقد ثبت بكل ما ذكرنا أن العالم ذو أول فإذا كان ذو أول فلا بد ضرورة من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها إما أن يكون أحدثه غيره وأما أن يكون هو أحدث نفسه وأما أن يكون حدث يغير أن يحدثه غيره أو يحدث هو نفسه

(١) سورة الجن : ٢٨ .

(٢) في الاصل مخلود وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) في الاصل أحد وهو تصحيف من الناسخ .

فإن كان أحدث ذاته فلا يخلو من أحد أربعة أوجه لا خاس لها أما أن يكون أحدث ذاته وهو موجود وهي معدومة أو أحدث ذاته وهو معدوم وذاته موجودة أو أحدثها وكلاهما موجود أو أحدثها وكلاهما معدوم وذاته موجودة أو أحدثها وكلاهما موجود أو أحدثها وكلاهما معدوم وكل هذه الأربعة محال إذ لا سبيل إلى واحد منها .

إذ الشيء وذاته هو هي وهي هو فالذات هي والشيء هو وهما شيء واحد وكل ما^(١) ذكرنا من الوجوه بوجوب أن يكون غيرها وهذا محال فإن كان خارجا عن المدم إلى حد الوجود يعتبر أن يخرج هو ذاته أو يخرج غيره فهذا محال .

لأنه لا حالة أولى بإخراجها إلى الوجود من حالة أخرى ولا حال أصلا فلا سبيل إلى خروجه وخروجه إلى الوجود صحيح فحال الخروج غير حال اللا خروج^(٢) وحال الخروج هي علة كونه وهذا لازم في تلك الحال أهى أن حال الخروج يلزم في حدوثها مثل ما لزم في حدوث العالم من أن يكون أخرجت نفسها أو أخرجها غيرها أو أخرجت بغير أحد هذين الوجهين .

وهكذا في كل حال

٧١ - أ

فإن تبادى الكلام وجب لانهاية ولا نهاية باطل وإذا بطل أن يخرج نفسه أو يخرج دون أن يخرج غيره فقد ثبت أن غيره أخرجه .
ولا سبيل إلى وجه رابع .

وأيضاً فإن الفلك بكل ما فيه ذو آثار محمولة فيه من نقلة وحركة واستحالة .
والأثر مع المؤثر من باب المضاف فإن لم يكن مؤثراً لم يكن أثر وإن لم يكن

(١) في الاصل « كلما » وهو خطأ إملائي .

(٢) في الاصل لا خروج وهو خطأ إملائي .

مؤثر وجب لابد لهذه الآثار الظاهرة من مؤثر أثرها ولا سبيل إلى أن يكون الفلك أو شيء مما فيه هو المؤثر لأنه هو المؤثر فيه ، والمؤثر فيه مع المؤثر من باب الإضافة أيضاً فلا بد من مؤثر ليس مؤثراً فيه وليست شيئاً غير الفاعل أو الأول وهو الله تبارك وتعالى فصح بكل هذا أن العالم محدث وأن له محدثاً هو غيره وبالله التوفيق .

باب الكلام على من قال إن للعالم^(١) خالقاً قديماً

والنفس والسكان للطاق الذي هو الخلاء والزمان

للطاق الذي هو السكان^(٢)

وهذا السكان عندهم لا يتمكن فيه وهذا الزمان عندهم مدة لا تمتد فيها .

والنفس عندهم جوهر حي^(٣) لا يتحرك ولا يتمكن فيه وقد ناظرني قوم يذهبون إلى هذا وألزمتهم إلزاعات لم ينفكوا عنها^(٤) . وظهر بطلان قولهم والحمد لله ولم أر أحداً نكلم قبل ذكر هذه الفقرة فجمعت ما ناظرتهم به وأضفت إلى ذلك ما وجب إضافته مما فيه إزاحة قولهم .

وهذا الزمان والسكان^(٥) عندهم غير السكان المهود عندنا والزمان المعروف عندنا إنما هو يتمكن فيه بشكله وهو ينقسم قسمين إما سكان يتشكل هو بشكل يتمكن منه فالأول كالهواء والماء وما أشبه ذلك في الخالية .

٢١ - ب

أما الثاني فكالماء لما حل فيه من الأجسام كالقديق لما حل فيه من حبر أو غيره وما أشبه ذلك .

(١) في الاصل العالم وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الاصل غير واضحة .

(٣) في الاصل حي وهو تصحيف من الناسخ .

(٤) في الاصل (منها) .

(٥) في الاصل لفظ « السكان » مكرر .

والزمان الممهور عندنا هو مدة وجود الفلك وما فيه من الأجسام الساكنة والمتحركة .

وهم ينسبون ^(١) أن المسكان الذي يدهونه والزمان الذي يذكرونه شيان متغايران كل واحد منهما غير الآخر .

فيقال لهم وبالله التوفيق أخبرونا عن هذا الخلاء الذي أثبتتم وقلتم أنه كان موجودا قبل حدوث الفلك وما فيه هل بطل بحدوث الفلك ما كان منه في مكان الفلك قبل أن يحدث الفلك أو لم يبطل ؟

فإن قالوا لم يبطل وكذلك أجابني بعضهم فيقال لهم فإن كان لم يبطل قبل أن ^(٢) ينتقل بحدوث الفلك في ذلك المكان من ذلك المكان أو لم ينتقل فإن قالوا لم ينتقل وهو قولهم قيل لهم : فإذا لم يبطل ولا انتقل فإن حدث الفلك وقد كان في موضعه قبل حدوثه عندكم ، أي ثابت قائم بنفسه ، موجود وهل حدث الفلك في ذلك المكان المطابق للذي هو الخلاء أم في غيره ؟

فإن كان حدث في غيره فهأنذا مكان آخر غير الذي سميتهموه خلاء وهو في حيز آخر فإن كان معه في حيز واحد فالفلك حادث فيه ضرورة وقد قلتم لم يحدث فيه فهو حادث فيه غير حادث فيه وهذا تناقض باطل وإن كان في حيز آخر فقد ثبت النهاية للخلاء وهذا ثبتت فيه بالضرورة نهاية الخلاء الذي ذكرتم أنه لا نهاية له فهو متناه ^(٣) لا متناه وهذا تناقض فاسد

(١) في الاصل أن ناقصة أضفناها ليستقيم المعنى .

(٢) في الاصل أن ناقصة وقد أضفناها ليستقيم النص .

(٣) في الاصل منشاء وهو تصحيف من الناسخ .

وإن كان متناهيًا فهو قولنا وهو المكان المعبود المضاف إلى المتمكن فيه
وإن كان غير متناه فهو قولكم الذى أفسدناه وإن كان حدث الفلك فيه
والفلك خلاء ضرورة فلم ينتقل هو ولا بطل فالفلك أخلاء وملاء معانى مكان
واحد وهذا خلف فإسد

٧٣ — أ

وإن قالوا بطل بحدوث الفلك ما كان منه فى موضع الفلك قبل حدوثه
أو قالوا انتقل فقد أوجبوا له النهاية ضرورة من^(١) طريق الوجود بالبطلان
إذ لا يفسد إلا إن حدث أو كان من طريق المساحة بالنقلة إذ لم يجد أن
ينتقل لم تسكن له نقله ووجوده مكانا ينتقل إليه موجب أنه لم يكن فى ذلك
المكان الذى انتقل إليه قبل انتقاله إليه وهذا إثبات النهاية ضرورة وهذا
هو الذى أبطلوا . ويلزمهم فى ذلك أن يكون متجزئا إذ الذى بطل غير الذى
لم يبطل والذى انتقل غير الذى لم ينتقل وهو إذا كان ذلك فإنما هو جسم
ذو أجزاء وذو الأجزاء لا يكون إلا جسما وأما ما هو محمول فى جسم فهو
ينقسم بانقسام الجسم وقد أثبتنا النهاية للجسم فى غير هذا المكان من
كتابنا بما فيه كفاية وأيضا فإن كان لم يبطل فالذى كان فيه فى موضع
الفلك ثم لم يبطل ولا انتقل بحدوث الفلك فيه فهو والفلك موجودان فى
حين واحد معا فهو إذا ليس مكانا للفلك لأن المكان بأولية العقل لا يكون
مع المتمكن فيه فى مكان واحد ولو كان ذلك لمكان المكان مكانا لنفسه
ولما كان كل واحد منهما أولى بأن يكون مكانا للآخر أولى بذلك من
الآخر ولا كان أحدهما أولى بأن يكون^(٢) متمكنا فيه والفلك عندهم

(١) فى الاصل عن وهو تصحيف .

(٢) فى الاصل « يسكون » ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

موجود في الخلاء إذ لا نهاية للخلاء عندهم أصلاً من طريق المساحة فإذا كان الفلك متمكناً فيه وهو عندهم لا متمكناً فيه فهو مكان فيه متمكن ليس فيه متمكن وهذا خلاف ومحال وهذا يعني لازم لهم في قولهم إن ذلك الجزء لم ينتقل بحدوث الفلك فيه وإن قالوا انتقل فانما صار إلى مكان لم يكن فيه قبل ذلك لا خلاء ولا ملاء .

٢٢ - ب

فقد ثبت الخلاء والملاء فيما فوق الفلك ضرورة وإن قالوا بطل لزومهم أيضاً أنه قد عدته المدد ضرورة^(١) فقد تنهى من أوله ضرورة ووجب بذلك ابتداء أمده وجوده ضرورة .

وإن قالوا بل يحدث الفلك في شيء من ذلك المكان الذي هو الخلاء فقد أثبتوا حيزاً^(٢) آخر ومكاناً للفلك غير الخلاء اللانهاي^(٣) عندهم وإذا كان ذلك كذلك فقد تنهى كلا المكانين من جهة تلاقيهما ضرورة وإذا تناهيا من جهة تلاقيهما^(٤) لزوماً المساحة ووجب تناهيهما لانهاى ذراههما ضرورة .

ويسألون أيضاً عن هذا الخلاء^(٥) الذي هو مكان لا متمكن^(٦) فيه هل له مبدأ متصل بمفصلات الفلك العليا أم لا مبدأ له من هناك .

(١) في الاصل « إذا عدته المدد ضرورة » مكررة حذفناها ليستقيم النص

(٢) في الاصل خبراً وهو تصحيف .

(٣) في الاصل النهاى وهو خطأ إملائي .

(٤) في الاصل فروعهما وهو تصحيف .

(٥) في الاصل « حلا » وهو تصحيف .

(٦) في الاصل لا يمكن وهو تصحيف .

فإن قالوا لا مبدأ له وهو قولهم فيقال لهم إنه قول القائل مكان
إنما يفهم منه بما يتمثل في النفس في التصوّد بهذه اللفظة وموضعها في الأفلاك
المدرّك بالفضل إنه مساحة^(١) ولا بد للمساحة من ذرع ضرورية، ولا بد للزرع
من مبدأ لأنه كمية والكمية أعداد مركبة من الأحاد، فإن لم يكن له مبدأ من
واحد اثنين ثلاثة لم يكن عددا وإذا لم يكن عدداً لم يكن ذرعا.

وإذا لم يكن ذرع لم تكن مساحة ولا انفساح ولا مسافة وكل هذه الألفاظ
واقعة إما هي (زرع^(٢)) المزروع وإما هي ذو ذرع ضرورية ويسألون أيضاً
ألماس هو الفلك أم غير مماس وبأن منه أم^(٣) فخير بأن.

فإن قالوا لا مماس ولا بيان فهذا أمر لا يعقل بالحس ولا يتشكل في العقل
وهو محتاج إلى دليل ولا دليل هندم على وجود ذلك ولا إسكانه. ويدخل
عليهم في ذلك ما يدخل عليهم في سؤا لهم هل له مبدأ متصل / بصفحات
الفلك أم لا فإن أثبتوا له مبدأ من هناك أو مماسة أو مباينة فقد
أثبتوا النهاية، من طريق المساحة ضرورية إذ هي منطوية في ذلك المبدأ
والمماسية والمباينة ويسألون أيضاً عن هذا انقلاء القدي يذكرون والزمان
الذي يثبتون أمحولاتها أم حاملان أو أحدهما محمول والآخر حامل أو كلاهما
محمول ولا حامل فأيهما أجابوا فيه فإنه حامل ومحمول غيره إذ لا يكون الشيء
حاملا لنفسه فله إذا محمول قد تم غير الزمان.

فإن قالوا ذلك كلموا بما قدمنا على أهل الدهر للفائزين يقدم العالم.

(١) في الأصل مساحة وهو تصحيف.

(٢) في الأصل « زرع » ساقطة أضفتها ليستقيم المعنى.

(٣) في الأصل أو غيرها إلى أم ليستقيم المعنى.

وأيضاً فإن كان المسكان حاملاً لجرم متبكر فيه فهذا يوجب النهاية له
لوجوب نهاية الجرم المتبكر فيه باللائل التي قدمنا في إثبات نهايات الأجرام
وإما أن يكون حاملاً لسكيفياته فإن كان حاملاً لسكيفياته فهو مركب من
هيولاء^(١) وأعراضه وجلسه وفصوله وكل مركب فتناهي الجرم والزمان
باللائل التي قدمنا ولا سبيل إلى حامل ثالث أصلاً وإن قالوا^(٢) فيه إنه
لا حامل ولا محمول فلا يخلوا من أن يكون باقياً فلا بد من بقاء أو يكون بقاء
فلا بد له من باق به .

وهذا من باب الإضافة والمدة وهي البقاء وإنما هي محمولة وناهية للباقي^(٣)
بها^(٤) ضرورة وهو^(٥) الذي لا يتشكل في العقل سواء ولا يقوم على غيره
برهان أصلاً .

ويسألون أيضاً عن هذا الزمان الذي يذكرون هل زاد في أمده اتصاله منذ
حدث الفلك إلى يومنا هذا أولم يزد ذلك في أمده شيئاً فإن قالوا لم يزد ذلك
في أمده شيئاً كانت مكابرة لأنها مدة متصلة بها مدة مضافة إليها وهدد زائد
على هدد وإن قالوا زاد ذلك فيها سئلوا متى (كانت^(٦)) تلك المدة أطول
أهي قبل الزيادة أم هي وهذه الزيادة ؟

فإن قالوا هي وهذه الزيادة معها فقد أثبتوا النهاية ضرورة إذ مالا نهاية له

٧٣ ب

-
- (١) في الاصل هيولات وهو تصحيف من الناسخ .
 - (٢) في الاصل « وإن قالوا » مكرر حذفناها ليستقيم النص .
 - (٣) في الاصل للثاني وهو تصحيف .
 - (٤) في الاصل أنها وهو تصحيف .
 - (٥) في الاصل هو وهذا تصحيف من الناسخ .
 - (٦) في الاصل « كان » ناقصة وأضفناها ليستقيم المعنى .

لا يقع فيه زيادة ولا نقص ولا يكون هو أيضاً متصلاً مساوياً لنفسه مجتمعاً ولا أقل ولا أكثر .

وإن قالوا ليست هي والزيادة معها أطول منها قبل الزيادة أثبتوا أن الشيء وغيره معه أكثر ومنه وحده وهذا خاف .

وهم يقولون إخلاء والزيادة شيطان^(١) متغايران فإذا كان كذلك فبأي شيء انفصل بعضهما من بعض فإن قالوا لا فصل لهما فقد نفوا عنها التغاير بعد أن أثبتوه .

وإن قالوا انفصلا بشيء ما فقد أثبتوا لهما التركيب من جليهما ونهيهما^(٢) وأيضاً فجعلهم لما تبين إيقاع منهما لعدد هليهما وكل معدود محصور وكل محصور فتدملكه الطبيعة وكل ما ملكته الطبيعة فتناد ضرورة أما^(٣) الباري عز وجل فلا هو معدود ولا معدود ولا باق إلا بمعنى أنه لا يفي ولم ينزل ولا يجمعه مع خلقه كمية أصلاً بوجه من الوجود ويسألون أيضاً أهذا الزمان والمكان رائعتان تحت الأجناس والأنواع أم لا أو واقعتان تحت المقاطع والصفات العشر أم لا .

قال أبو محمد : المقاطع والصفات العشر هي ألوان عشر وصفات عشر منها الأبيض والأسود والأحمر والأصفر والأخضر والأشقر والأدغم والأباق والأشهب والأصهب فهذه عشرة ألوان تجمع كل مخلوق في العالم حاشى الباري تعالى لا يقع تحت واحد منهما كما أن المخلوق كله حامل ومحمول حاشى الباري

(١) في الأصل « شيئاً » وهو تصحيف .

(٢) في الأصل « وفضلها » وهو تصحيف .

(٣) في الأصل « أما » ساقطة أضفناها ليستقيم النص .

فإنه لا حامل ولا محمول وكل مخلوق فذو مكان والله تعالى ليس في مكان وكيف يكون في مكان ، من خلق المكان .

وليس في زمان : وهو خلق الزمان .

ولا نحو به أنكار ولا تحيط به أنظار^(١) ولا تدركه الأبصار^(٢) إلا المخلوق وأما الخالق فلا .

٧٤ — أ ولا تحيط الأنظار المخلوقة بخالقها الذي هو أقدم^(٣) .

وقد علمنا بشهادة العقل / أن الخالق أعظم من المخلوق فلا يكون الشيء المصغر محلاً للأكبر^(٤) منه وبالله التوفيق .

فإن قالوا : لا نقرهما أصلاً إذ لا مقول إلا واقع تحتها حاشا الخالق الحكيم المعلوم بضرورة الدلائل وبالجملة شاؤا أم أبواقهما إن كانا موجودين واقعان تحت جنس الكمية والبارى عز وجل لا جنس له . وذلك الزمان والمكان واقعان تحت جنس معاً وتحت جنس أين وكذلك المكان والزمان واقعان تحت جنس أين وما لزم بعض ما تحت الجنس مما يوجب له جلسه لزم ذلك كل ما يجب ذلك الجنس وإن كانا ذلك فهما مركبان والحل فيهما موجود ضرورة إذ المقولات كلها كذلك .

وأيضاً فإن الزمان لا بد له من مدة يوجد فيها هي ضرورة فهل تلك المدة

(١) في الأصل أنظار وهو تصحيف .

(٢) في الأصل الانفكار وهو تصحيف .

(٣) استعمل ان حزم لفظ القدم هنا مع أنه يرفض إطلاقها على الله وربما استخدم هذه اللفظة لأن خصومه يستخدمونها .

(٤) في الأصل (الأكثر) وهو تصحيف من الناسخ .

هـى هذا الزمان الذى يذ كرون أم هى غيره فإن كانت هى هو فهو مده المسكان وهو محمول فى المسكان فإن كانت غيره فها هنا إذا زمان غير الذى نعرفه^(١) نحن وهو غير الذى يدعون هم وهذه وسارس لا يعجز عن ادعاء مثلها كل من لم يتأمل فيما قال .

ويدألون أيضاً عن هذا الزمان والمسكان أهم خارجان عن الفلك أم هما داخلان فيه أم لا داخلان ولا خارجان عنه .

فإن قالوا داخل الفلك . فالخلاء هو الملاء والزمان هو الذى نعرفه لا غيره وإن قالوا خارج الفلك أوجبوا لهما نهاية ابتداء بما هو خارج الفلك ولم يجد لهم على ما ادعوه مما ذكرنا^(٢) سؤالا أصلا فتورده وبالله التوفيق وكل ما ذكرنا لازم لهم فى قولهم بقديم^(٣) النفس ويزيد أيضاً زيادة فى معنى^(٤) الكلام فى النفس تصلح فى هذا المسكان .

يقال لمن قل إن النفس لا جسم ولا عرض هل هى داخل الفلك أم خارج الفلك ؟ .

فأى قول من ذلك^(٥) فقد أثبت لها مكاناً ضرورة وهكذا فى كل جوهر أثبتوه / لا جسمها ولا عرضاً وكل متمكن فبحسب ضرورة وكل متمكن فبحسب ضرورة فإن قالوا لا داخل ولا خارج فهذه دهوى غير معقولة وهى مفتقرة إلى دليل ولا دليل على ذلك .

(١) فى الأصل نعرف وهو تصحيف .

(٢) فى الأصل كلما وهو خطأ .

(٣) فى الأصل تقدم وهو تصحيف .

(٤) فى الأصل (معنا) وهو خطأ إملاى .

(٥) فى الأصل فأى ذلك قال وهو تصحيف .

فالجسم أرضى والنفس فلسفية .

ويسألون عن قوى النفس المحمولة فيها وعن اتصال النفس بالجسم وتأثيرها فيه .

أنلك القوى محمولة فيها أم لا فإن قالوا ليست محمولة فيها أوجبوا كيفيات لا حامل لها وهذا محال وإن قالوا محمولة فيها أوجبوا [كيفيات] مركبة وإن قالوا لا قوة فيها سئلوا كيف ظهرت على الجسم مدة ما ثم بطلت وهذه كيفيات مستحيلة منتقلة ضرورة ولا تكون القوى إلا في حال وهي ذات قوى حاملة ولا حامل إلا جرم والنفس حاملة فهي جرم .

ونحن نجد النفس تألم وتحس وتسكره الحر والبرد فهي منفعة ضرورة لكثير من قوى الأجرام بنوع من الانفعال وهي فاعلة بالحس فهي فاعلة منفعة ضرورة وهم مقرون أنها جنس الجواهر . وما كانت تحت جنس فله فعل دون سائر ما تحت ذلك الجنس فهي مركبة ضرورة من جنسها وفصلها^(١) وأيضا فهي حية والحى واقع تحت جنس الجواهر أو تحت جنس الجسم .

ويقال لهم هل النفس حية دون الجسد أو الجسد حى دونها وكلاهما حى باتصاله بالآخر أو كلاهما حى فى حال الانفصال منها والانفصال .

فإن قالوا الجسد حى بأى وجه كذبهم العيان وإن قالوا كلاهما حى بالاتصال أوجبوا أن النفس ميتة فى حال الانفصال وهم لا يقولون ؟ .

ونسأل بهذا السؤال بعينه من قال إن النفس مزاج فبذلك ينفضى قولهم وبما قدمنا من أفعال النفس وبالله التوفيق وبالله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

(١) فى الأصل فصلها وهو تصحيح من الناسخ .

ويقال لمن قال أن النفس واحدة إن كان ذلك / فإن النفس الفاضلة هي
الرذيلة و طاهرة هي الخبيثة ونفس الحمار هي نفس الفيلسوف ونفس القتال
هي نفس المقتول ونفس الحب والمحبوب والبغيفض واحد .
وهذا يقضى الحس والعمل بفساده .

وإن سألونا عن مكان الفلك قيل لهم كل جزء منه مكان للجزء الذي
يليه ولا مكان له غير هذا وبالله التوفيق .

والفلك ليس أحد العناصر الأربعة أصلاً لأن النار والهواء يتحركان في
الوسط صعداً والماء والأرض يتحركان إلى الوسط سفلاً وهو يتحرك حول
الوسط مستديراً فوجب ضرورة أن يكون غيرها إذ طبيعة حركته العناصر وإتسا
اشتد حر الصيف لعكس الشمس لحر النار أتى في الإيراد في طبع الشمس
العكس حر النار سفلاً والنفس هي الفاعلة . وذلك لأن المرء إذ أراد عكس
فهذه هي مسألة (١) وهيصة (٢) تخلى عن الخواص جملة عن البدن بالفكر حتى
لا يسمع ما يقال بحضرته ولا يرى ما حوله وهي إذا نام الجسد أصبح إدراكاً
حتى أنها تدرك جزءاً من النبوة في الرؤيا حينئذ والله أعلم .

(١) في الأصل (مسألة) وهو خطأ إملائي .

(٢) في الأصل (عريضة) وهو تصحيف من الناسخ .

« باب الكلام »

على من قال بأن العالم قديم وله فاعل قديم

اعتمدت^(١) هذه المقالة على أن قالوا أن هلة فعل الباري تعالى لما فعل أنملة هو جوده وحكمه وقدرته ولم يزل جواداً قادراً حكيماً .

فالعالم لم يزل إذ علمه لم يزل وهذا فاسد البينة بالأدلة التي اضطررنا لها إلى القول بحدوث العالم فيما خلا .

ثم نقول إنه إنما يلزم هذا من أقرب هذه المقدمة من أن يكون لتكوين العالم هلة .

وإنما نحن نقول أنه لا هلة لتكوين الله لهذا^(٢) العالم ولا شيء غير الخالق وخلقه .

ثم نقول هؤلاء^(٣) قولاً كافياً إن المقول هو المنتقل من العدم إلى الوجود وهو محدث والمحدث هو الذي / لم يكن ثم كان .

وأنتم تقولون إنه لم يزل والذي لم يكن ثم كان هو غير الذي لم يزل . فالعالم إذاً غير نفسه وهذا محال .

فإن قال قائل لما كان الباري غير فاعل ثم صار فاعلاً فقد لحقته استعانة الله تعالى بذلك . قيل له وبالله تعالى التوفيق .

(١) في الأصل اعتمد وهو خطأ محو .

(٢) في الأصل بهذا وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) في الأصل تقول هؤلاء وهو تصحيف من الناسخ .

إن الاستحالة لا تلحق في هذه الجملة لأن الاستحالة حدوث شيء في الاستحالة
لم يكن قبل ذلك صار^(١) به مستحيلاً فبطلت الاستحالة عن الباري تعالى .
بل [لا^(٢) بد] أنه لم يفعل إذا كان غير فاعل له لا لعلمة ، ولا لعلمة لما
لم يفعل .

والذي لم يزل هو الذي لا فاعل له ولا مخرج من العدم إلى الوجود .
فلو كان العالم قديماً لسكان لا مخرج له .
وقد أقر من قال بقديم^(٣) باريه بأن له مخرجاً فهو إذاً له مخرج ليس له
مخرج وهذا عين المحال

(١) في الأصل [صار] وهو تصحيف من الناسخ .
(٢) في الأصل [لا بد] ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .
(٣) في الأصل [لقديم] وهو تصحيف من الناسخ .

د باب الكلام ،

على من قال إن فاعل العالم ومدبره أكثر من واحد والرد عليه

قال : افرق القائلون بأن فاعل العالم أكثر من واحد فرقاً وترجع فرقهم إلى فرقتين : فإحدى الفرقتين تذهب إلى أن العالم غير مدبر وهو لاء هم القائلون بتدبير السبعة كواكب وقدمها (*) ومنهم الجوس (**) فإنهم يقولون إن القديم فكر ففكرة سوء فتمجست فاستحالت^(١) فصارت ظلمة

(٥) الذين يقولون بتدبير الكواكب السبعة هم الصائبة وقد أخبرنا الله تعالى عنهم في كتابة الكريم على أنها جماعة على دين خاص مالوا وزاغوا عن عبادة الله وعشقوا الكواكب وعبدوها وأنها كانت تمثل طائفة مثل اليهود والنصارى مع أنها أقدم الأديان على وجه الأرض [سورة المائدة ٦٩ — سورة البقرة الآية ٦٢ — سورة الحج الآية ١٧] .

(٥٥) الجوس هم عبدة النار وقد ذكر الألوسي مثلاً في (بلوغ الأرب ج ٢ ص ٢٢٣) أن أشقانا من العرب عبدت النار ، مرسى إليها ذلك من الفرس والجوس ولم تكن الجوس تعبد النار لذاتها بل لأنها تمثل عندهم إله الخير ، وكذلك كانوا يقولون بالثنوية أو الثنوية لاعتقادها بوجود أصليين أو مبدئين هو وجود مبدأ للخير وهو النور ويسمى بالفارسية يزدان ، ومبدأ للشر وهو الظلمة ويسمى بالفارسية أهرمن . . يقول الشهرستاني في حديثه عن الثنوية (اختصت بالجوس حق أنبتوا مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضرر والمصالح والفساد يسمون أحدهما النور والثنائي الظلمة بالفارسية يزدان وإهرمن ، ومسائل الجوس كلها تدور على قاعدتين : يياز سبب امتزاج النور بالظلمة ، والثاني سبب خلاص النور من الظلمة . وجملوا الامتزاج مبدأً وخلاص معاداً) وحول هذه المسائل كانت اختلافاتهم وظهر فرقهم مثل الزرادشتية والمناوئية أو المناونية والمزدكية ونحوها (أنظر الملل والنحل ج ٢ ص ٧٢ ، ٧٣) (١) في الأصل [ماستحالة] وهو خطأ إملائي .

فحدث منها أهرمن وهو إبليس فرام القديم إبعاده عن^(١) نفسه فلم يستطع
فتمحز منه بخلق الخيرات وشرع أهرمن في خلق الشرور وفي [ذلك]^(٢)
تخليط لهم كثير . ويعظمون الأنوار والنيران والمياه ويكرهون الظلمة
والأرض إلا أنهم يقرون بنبوة زاردشت^(٣) ولهم شرائع يضيفونها إليه .
ومنهم المزدكية^(٤) وهم أصحاب مزدق [الموبد]^(٥) وهم القائلون بالمساواة
في المكاسب والنساء وغير ذلك

- (١) في الأصل [من] غيرناها إلى عن ليستقيم النص .
(٢) في الأصل [ذلك] ساقطة وأضفناها ليستقيم النص .
(٣) هكذا في الأصل .

(٥) زرادشت : عاش في منتصف القرن السابع قبل الميلاد وتوفي على الأرجح
سنة ٥٨٣ ق. م ولد في أذربيجان ثم انتقل إلى فلسطين واستمع إلى بعض
أنبياء بني إسرائيل من تلاميذ النبي أرمينا ولكنه لم يطمئن إلى اليهودية وبدأ
بدراسة الأديان الفارسية القديمة وتأثر بأفكار المجوس وأخذ بمبدأ النسبة
النور والظلمة وكذلك يزدان واهر من وهما مبدأ موجودات العالم
وحصات التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب المختلفة . والباري
تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند
ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة كما قالت الزروانية . والباري تعالى هو
مزجها وخلطهما لحكمة رآها في التركيب (الشهرستاني في الملل والنحل ص ٧٨
والزرداشتية مشرقى من المجوس تقول بأن النور والظلمة حادمان مخلوقان
الله بخلاف قول الثنوية من المجوس بأن الأصلين أزليين والزروانية التي تقول
أن النور أزلي والظلمة حادثة .

(٥٥) المزدكية أو المزدكية نسبة إلى مزدك فارسي من نيسابور ولد في عام
٤٨٧ م وقيل سنة ٥٢٣ وقد كان مانوي أول الأمر تابع ماني في القول بالأصلين
القديمين ولكنه أرجع الأصلين الأولين إلى ثلاثة أصول (الماء — النار —
الأرض) وكان يرى أن النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة تفعل على الحبط =

الخرمية^(١) أصحاب بابك وهم فرقة من فرق المزدقية وكذلك هومر
مذهب القرامطة^(٢) ومن ذهب مذهب الإسماعيلية^(٣) ومن كان على قول بنى
هبيد الله القائلين (بالقرب) والذين هم ولاية عصر اليوم .

والإتفاق (وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ولما كان ذلك
يحدث بسبب الأموال والنساء فقد نادى باشتراك الناس فيها كاشتراكهم في الماء
والنار والسكراء .

(١) يقول ابن النديم في فهرسه عنهم « الخرمية الباطنية هم أصحاب بابك
الخرمى وقد تحركت الخرمية بأذربيجان ، واسكن الرشيد . قاومهم وقضى
عليهم فقام بابك الخرمى وكان يعد الثورة منذ عام ٢٠١ هـ في عهد المأمون
ويقال إنه من نسل أبى مسلم الخراسانى ، وأنه كان المنتظر من نسل فاطمة
بنت أبى مسلم لإقامة دولة الفرس ، وإعادة المزدكية وكان يسمى الحسن أو
الحسين ثم تلقب بابك وكان يقول ان استغوا : إنه إله وأحدث في مذاهب
الخرمية القتل والنصب والحروب والمثلة ، ولم تكن الخرمية تعرف ذلك ونفى
عشرين عاماً يحارب المأمون ثم المعتصم حرباً عنيفة وكاد يقضى على الدولة
العباسية في الوقت الذى كان فيه الروم يتحفزون فيه للقضاء على الدولة الإسلامية
وكان في القضاء عليهم أعظم نصر للإسلام وكان يوم القبض على بابك عيباً
للمسلمين .

(٢) القرامطة : ظهر اسم القرامطة في القرن الرابع وقد نشأت هذه الفرقة
على يد حمدان بن الأشعث الملقب بقرهط في سواد الكوفة ودرج أهل السنة
على تمثيل القرامطة بالإلحاد والتحليل والإشارة إلى المذهب الإسماعيلى لأنهم
اءنقوه في فترات ثم اختلفوا معه أشد الاختلاف وقد اشتد الاختلاف وقد اعتبر
القرامطة حركتهم ضرورية لإصلاح العالم الإسلامى أثار للتفسير الفلسفى فى
الإسلام ٣ د. على سامى النشار .

(٣) الإسماعيلية : وهى فرقة من فرق الشيعة ظهرت بعد موت الامام جعفر
المصادق وهى تقوم أساساً على فكرة الإمامة بالنص وقد كانت تلتنف حول

ومنهم الصابئة وهم يقولون بتقديم الأصليين على ما قدمنا من قول المجوس إلا أنهم يظنون السكواكب السبعة والبروج الإثني عشر الذين أولهم السكبش ويليه الثور ويصورون صورها في هياكلهم ويقربون لها الذبائح ولهم صلوات خمس في اليوم واليلة تقرب من صلوات المسلمين ويستقبلون السكبجة وبصومون شهراً في السنة وهو رمضان ويحرمون الميتة والدم ولحم الخنزير ويحرمون من [الأقارب (١)] ما [يحرم (٢)] للمسلمون وعلى نحو هذه الطريقة يفعل الهند بالبددة في تصويرها على أسماء السكواكب وتعظيمها وهو كان

== اسماعيل أكبر أولاد جعفر الصادق الذي أحبه أبوه حباً شديداً وقد أعد له الإمامة ونص على ذلك ولكنه مات في حياة أبيه ولم يحمل أنصاره الصبغة فلم يصدقوا بموته وجعلوه مهدياً منتظراً .

(١) في الأصل (اقرباب) صححناها ليستقيم النص .

(٢) في الأصل (ما يحرم) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

(٥) الصابئة : ينسب مذهبهم إلى بودلسف وهم يرون أن للعالم صانعاً حكيماً مقدساً عن سمات الخلدان وأنهم لا يستطيعون التوصل إليه إلا بالمتوسطات للقرين له ويروي الشهرستاني لما نشأ الصابئة فيقول (كانت الفرق في زمان إبراهيم الخليل راجعة إلى صنفين : أحدهما الصابئة والثانية الخنفاء فالصابئة كانت تقول إنا نحتاج في معرفة الله ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى متوسط ، ولكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانياً لا جسمانياً . وذلك لكاه الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب . ولكن هذا الانحياز الروحي للصابئة لم يكن إلا في أول عهدنا فقط ومع تطور هذه الفرقة أصبحت فرقة مشرقة يعبد أصحابها السكواكب من دون الله ، وبين لنا الرازي في رسالته عن الفرق المتطورة الذي لحق الصابئة فيقول (الصابئة قوم يقولون إن مدبر هذا العالم وخالق هذه السكواكب السبعة والنجوم ، فهم عبدة السكواكب ولما بعث الله إبراهيم كان الناس على دين الصابئة) رسالة (اعتقادات فرق المسلمين والمشركيين) ص ٩٠ .

أصل الأوثان (١) في العرب والندافة في السودان حتى آل الأمر مع طول الأزمان إلى عبادتهم إياها .

وكان الذي يذبحه لصائغون أقدم الأديان على وجه الدهر والمالب على الدنيا إلى أن بعث الله إبراهيم عليه السلام بالدين الذي يعرف بالحنيفية السمحة (٢) التي هي دين محمد عليه السلام وتصحيح ما أفسدوه من الدين وزادوا فيه من عبادة الكواكب فلقى منهم ما وصف الله في كتابه يعني إبراهيم عليه السلام وكانوا في ذلك الزمان وبمعه يسمون بالحنفاء ومنهم الآن بقايا بمران فهذه فرقة .

(١) كانت غالبية شبه الجزيرة العربية تعبد الأصنام أو الأوثان وهما مترادفان ولكن الصنم هو الممول من الخشب أو الذهب أو الفضة والوثى مصنوع من الحجارة وقد ذكر السكبي في كتابه الأصنام أن العرب كان أول أمرهم على دين إبراهيم (دين الحنفاء) لكن ذريته وذرية اسماعيل بن إبراهيم تسكَّرت بمكة حتى ضاقت بهم ، فأخرج بعضهم بعضاً ، فففسحوا في البلاد إلخامساً للعماش وكان كلما ظعن من مكة طاعن حمل معه حجراً من حجارة الروم فحينما حلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة . ومع ذلك ظلوا يحجون ويمتثلون . لكن الأمر انتهى بهم إلى أن نسوا الديانة الحنيفية التي كانوا عليها ، واستبدلوا بدين إبراهيم واسماعيل عبادة الأوثان .

وكان أول من غير دين اسماعيل عليه السلام هو حمرو بن الحسن وهذه الرواية قيلت في مصادر عديدة وإن كانت تختلف في تفاصيلها وإن كان جوهرها واحداً ذكرها ابن هشام في سيرته وجاءت كذلك في الروض الأنف للسهملي وفي بلوغ الأرب اللؤلؤس [أنظر محاضرات في الفلسفة الإسلامية للدكتور يحيى هويدى] .

(٢) صور الإسلام نفسه منذ البدء على أنه تجديد لدين إبراهيم الحنيف قال تعالى « ثم أوحينا إليك أن اعبد ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين »

ويدخل في هذه الفرقة من وجه ويخرج من وجه آخر النصرارى^(١) .

فأما الوجه الذى يدخلون به فيهم فهو قولهم بالنمليث وإن خالق^(٢)
الخلق ثلاثة .

== (سورة النحل آية ١٢٣) وذكر الله تعالى أن هذا الدين هو (طرفة الله) فطر
الناس عليها) ولذلك كان الاسلام تجديداً لدين إبراهيم الذى انحرف إلى عبادة
الأوثان وإن على العرب أن يردوا عن الوثنية إلى التوحيد مرة أخرى ليقنقوا اثر
الحنفية السمحاء ولا تسكاد توجد آية في القرآن تتحدث عن إبراهيم عليه السلام
إلا وتذكر أنه كان حنيفاً وكان مسلماً وما كان من المشركين . إذ قال إبراهيم
رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبنى أن نعبد الأصنام » سورة إبراهيم ٣٥
والحنفاء بهذا موحدين ضد الصابئة المشركين وقد صور القرآن للسكرام رفض
إبراهيم عليه السلام لديانته الصابئة عبدة الكواكب فقال « وكذلك رى إبراهيم
ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى
كوكباً . قال هذا ربى . فلما أفل قال لا أحب الآفلين . فلما رأى القمر بازغاً
قال هذا ربى . فلما أفل قال لئن لم يهدينى ربى لأكونن من المفلولين . فلما
رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر . فلما أفلت قال يا قوم إبنى برىء
مما تشركون . إبنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً » .
الأنعام ٧٥ .

(١) النصرارى وهم ينسبون إلى قرية « ناصرة » بيت المقدس بالجليل
عاش فيها عيسى وأمه مريم زمن طفولته وصباه بعد عودتهم من مصر مع
يوسف النجار فلما الصبى فى النعمة والحكمة أمام الله والناس وقد أشارت بعض
الأنجيل إلى ذلك حتى جاءت البشارة وهو يتهد على جبل الزيتون وقد جاء
ذكر لفظ النصرارى فى القرآن أربعة عشر مرة بمعنى أنهم أصحاب ديانة أو ملة
نصرانية مثل اليهودية والإسلام وهم أتباع وأنصار المسيح عيسى بن مريم عليه
السلام وهم الذين قالوا المسيح ابن الله .

(٢) فى الأصل [وإن قالوا الخلق] صححناها النص ليستقيم المعنى .

أما الوجه الذي يخرجون به عنهم فهو قول النصراني الثلاثة واحد .

والصائبون لهم شرائع يسندونها إلى هرمس ويقولون إنه إيدريس^(١) وإلى قوم آخرين يصنفونهم بالنبوة كأسلون ويقولون إنه نوح^(٢) هلميه السلام صاحب الهيكل الموصوف وهاظيمون والنصارى تقرر بنبوة أكثر الأنبياء .

٢٦ - ب

وأما الفرقة الثالثة فإنها تذهب إلى أن المالم هو مدبرهم وهم المنانية^(٣) والديصانية والمرقونية .

(٣) كان أول بنى آدم أعطى النبوة بعد آدم وشيث عليهما السلام وهو حيد نوح عليه السلام قال تعالى عنه « واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً » .

(٤) هو النبي الثاني وهو أول الرسل كما جاء في حديث الشفاعة وقد ذكره الله في ٤٣ موضعاً في القرآن .

(٥) المنانية نسبة إلى مؤسسها ماني بن فاثك ، وفاثك نشأ في أذربيجان ثم انتقل إلى بابل ، وكان على عبادة الأصنام ، ولكنه غير دينه حين سمع هائفاً يناديه يا فاثك لا تأكل لحماً ولا تشرب خمرأ ولا تسكج بشراً ، فهاش مع طائفة المغتسلين وكانت امرأته حاملاً في ماني ثم ولدته حوالي سنة ٣١٥ م وقد أخبرت الناس بأنها كانت ترى له منامات الحسنة ، وكانت ترى في اليقظة أيضاً . كان هناك من يأخذونه فيصعد به إلى السماء ثم يرده ، وأحياناً كان يغيب يوماً أو يومين وكان يتكلم في طفولته بالحكمة . وحتى أتم أثنى عشرة سنة أتاه الوحي من ملك جنان لنور اى الله وقد ناداه « اعتزل هذه الملة فليست من أهلها وعليك بالزاهدة وترك الشهوات » وقد درس ماني في بابل الدين الفارسي القديم زرادشتية ومسيحية وغموصية ولما بلغ الرابعة والعشرين أتاه الوحي . وقد رفض ماني الأناجيل المعروفة ورأى التعارض الكبير بينها وقرر أن المسيح لم يصاب وإنما الذي صلب شيطان تمثل صورته وكان لا يآبه بالهدم القديم ويرى أن يد التمييز أصابته ولذلك هاجم اليهود هجوماً عنيفاً .

والديصانية^(١) والمرقونية^(٢) فإنهم يقولون بفاهلين^(٣) قديمين لم يزالا
وهما نور وظلمة وأن كلاهما حق غير متناه إلا من جهة ملاقة صاحبه . وأما
الجهات الخمس فغير متناهية . وأنهما جرمان لهم في وصف امتزاجهما أشياء
شبيهة بالخرافات وهم أصحاب منان بن حيان وكان راهباً بنجران فأحدث
هذا الدين وهو الذي قتله [الملك بهرام بن بهرام]^(٤) .

إذ ناظره (إذرباذ) بن (مارسفند) و (موبدين بذان) في مسألة^(٥) قطع
اللسل وتعجيل فراغ العالم ورجوع كل شكل إلى شكله وإن ذلك حق واجب
أن يمان العالم بقطع اللسل على خلاصة مما هو فيه من الاتزاج .

فقال له الملك من الحق والصواب أن يجعل لك هذا الخلاص الذي^(٦)
يدهو إليه ويमान على إبطال هذا الاتزاج المذموم فأمر حيلئند بهرام بقتل
منان الراهب . وهم لا يرون الدبائح ولا الإيلام للحيوان وذميت الديصانية
إلى مثل هذا بعينه إلا أنهم قالوا : إن الظلمة موات والنور حي ، وقالت
المرقونية أيضاً : كذلك إلا إنهم قالوا وثالث بينهما لم يزل إلا أن هؤلاء
كلهم متفقون على أن هذه الأصول لم تحدث شيئاً هو غيرها لسكن حدث
من امتزاجها ومن أبعاضها بالاستحالة صور العالم كله فهذه الفرق كلها طائفة

(١) سبق التعريف بها .

(٢) سبق التعريف بها .

(٣) في الأصل [فاعلون] وهو تصحيف من الناسخ .

(٤) في الأصل [قتله بهرام بن بهرام الملك] صححنا النص ليستقيم المعنى .

(٥) في الأصل [مسألة]

(٦) في الأصل [والذي] حذفنا الواو ليستقيم النص .

على أن الفاعل أكثر من واحد وإن اختلف في الصفة والعدد وكيفية الفعل والتزامات الشرائع .

٧٧ - أ وكلامنا هذا كلام اختصار وإيجاد قصد إلى قواعد الاستدلال/والبراهين الضرورية والنتائج الواجبة من المقدمات الأولية الصحيحة وإضراب عن الشغب والدهوى والتعويل الذي نسكن في به من غيره فإننا^(١) قصدنا فيه بمون الله تعالى إلى إيجاب أن الفاعل واحد لا أكثر وإبطال أن يكون أكثر من واحد بالبراهين للوجوب كما فعلنا بتأييد الله تعالى في أن العالم يحدث لم يكن ثم كان وإن له محدثاً فاعلام يزل .

فإذا ثبت ذلك أهني التوحيد وإبطال أن يكون الفاعل أكثر من واحد بطلت الآثاريل كلها وبطلت خرافاتهم في صفات الفاعلين وكيف أنماهم إذ لا يكون صفة إلا لموصوف فإذا بطل ما وصفوه بطلت الصفات وأما الكلام على أحكامهم الشرعية فلمننا من ذلك في شيء إذ ليس يجب عندنا شيء من الشرائع والمقدور على فعلها ببديهة العقل لا يتبع أيضاً شيء منها بدلائل بل كلها في باب الممكن .

فإذا قامت الدلائل الضرورية على صحة قول الأمر بها ووجوب طاعته ووجوب قبول ما أتى به كائناً ما كان وكل شريعة كانت حل خلاف هذا فهي باطلة^(٢) وكلامنا في الفرق الذي ذكرنا في إثبات الواحد تعالى وإبطال أن يكون الفاعل أكثر من واحد حاسم لكل شغب يأتون به بعد ذلك وبالله التوفيق .

(١) في الأصل [فإنها] وهو تصحيف .

(٢) في الأصل « باطل » وهو خطأ نحوي .

ونبدأ الآن بحول الله تعالى وقوته بإيراد عدة مأمورها به في إثبات أن الفاعل أكثر من واحد ثم ينفق^(١) بعون الله بالبراهين الواضحة ثم نشرح بحول الله تعالى في إثبات التوحيد مما لا سبيل إلى رده ولا^(٢) اعتراض فيه كما فعلنا قديما خلا والحمد لله على كل حال وبه المستعان .

فنقول وبالله نستعين حمده ما حول عليه القائلون أن الفاعل أكثر من واحد باستدلالين :

أحدهما استدلال النائية والديصائنة والمجوس والصائنة والمزدقية ومن ذهب مذاهبهم أو ذلك بأن قالوا وجدنا الحكيم لا يفعل الشر ولا يخلق خلقا ثم يسلط عليه غيره . وهذا عيب في المعرود .

ووحدنا العالم كله ينقسم ضدين : كالخير والشر والحياة والموت وما أشبه هذا .

فعلنا بذلك أن الحكيم لا يفعل إلا الخير وما يليق فعله به وعلنا أن لهذه الشرور فاعل وهو شر مثلها .

والاستدلال الثاني هو استدلال من قال بتدبير الكواكب العبعة ومن قال بالعبائم الأربع وهو إن قالوا لا تعقل للفاعل أفعالا مختلفة إلا بأحد وجوه إما أن يكون ذا قوى مختلفة وإما أن يفعل بآلات مختلفة ؛ وإما أن يفعل باستحالة

وإما أن يفعل في أشياء مختلفة .

فلما بطلت كل هذه الوجوه إذ لو قلنا أنه يفعل بقوى مختلفة لحكمتنا عليه

(١) في الأصل « يتفقد » وهو خطأ إملائي .

(٢) في الأصل لا إلى وهو تصحيف .

بأنه مركب فكان يكون أحد المفعولات وأو قلنا إنه يفعل باستحالة لوجب أن يكون منعزلاً للشيء الذي أحاله فكان يدخل بذلك في جملة المفعولات ولو قلنا إنه يفعل في أشياء مختلفة لوجب أن تكون تلك الأشياء وتلك الآلات قديمة فكان حيلته لا يكون فاعلاً .

قالوا فقلنا [من] ^(١) ذلك أن الفاعلين كثير وإن كان واحد يفعل ما شاء كانه فبذلك عنده ما هو له عليه من لم يقل بالتوحيد وكل هذين الاستدلالتين خطأ فاحشاً على ما نبينه إن شاء الله والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب فنقول وبالله التوفيق لمن احتج بالذي احتجت به للثانية أنه لا يفعل الحكيم الشر ولا العبث لا يخلو ^(٢) هل منكم بأن هذا الشيء شراً وهبث من أحد وجهين لا ثالث لهما أما أن تكونوا علمتموه بسمع ورد عليكم . وإما أن تكونوا علمتموه ببديهة عقل .

فإن قلتم إنكم عرفتموه من طريق السمع قيل لكم هل معنى السمع شيء غير عند كل من قال به ثم يقال لهم إنما صار الشر شراً لنهي الله تعالى عنه وصار الخير خيراً لأمر الله به فلا بد من نعم فإذا كان هذا فقد ثبت أن من لا مبدع ولا مدبر ولا آمر فوجه ليس منه شيء شراً إذ علم كون الشر شراً لا خيار ماله شرو ولا خير غيره تعالى .

٨٧ - ١

فإن قال فكيف يفعل هو شيئاً قد أخبرنا به شر قيل له ليس يفعل أحد شيئاً فيما بيننا إلا الحركة والحركة كلها جلس واحد في باب أنها حركة فإما

(١) في الأصل « في » صححنا « من » ليستقيم المعنى .

(٢) في الأصل « لا يخلو » وهو خطأ إملائي .

أمر بفعل بعضها ونهى عن فعل بعضها ولم يفعل هو تبارك وتعالى الحركة على شيء من هذا للمعنى وإنما فعلها هو وجل على سبيل الإبداع^(١) لا^(٢) على التحريك بها الذى فعلناه^(٣) نحن فالشر المندوم هو الحركة والحركة هو التحريك المنهى عنه وهو غير فعله تبارك وتعالى فإن قالوا هل لنا ذلك ببديهة العقل قيل لهم وبالله التوفيق أليس العقل قوة من قوى النفس وداخله^(٤) إما تحت الجواهر وإما تحت الكيفية^(٥) على سبيل اختلاف الناس فى ذلك فلا بد من نعم قيل لهم إنما يؤثر العقل فيما هو من شكله فى باب الكيفيات فيز ما بين خطئها وسوائها، وأما فيما هو قوة بل فيما لم يزل والعقل معدوم فلا تأثير له فيه إذ لو أثر فيه لسكان محدثاً على ما قدمنا من أن الأثر من باب المضاف فهو يقتضى، وثراً فكان يكون البارى هو وجل متفعلاً للفعل والفعل فاعل فيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقد بينا فيما قدمنا من كتابنا هذا أن البارى هو وجل لا يشبه خلقه فى شيء من الأشياء ولا يجرى بجرى خلقه فى معنى ولا حكم وإنه خلاف خلقه من كل وجه .

وذكرنا فى غير هذا المكان إبطال قول من قال بتسمية البارى حكيماً وقادراً وغير ذلك من الصفات على جهة الاستدلال ولولا أن السمع ورد بهذه الصفات لم يستجز وصفه تعالى بها وبيننا على أى معنى نوصفه بها فإن قال ذلك تسمية لا يراد بها غيره تعالى ولا يرجع فيها إلى سواء هو وجل فأفنى

(١) فى الأصل « إبداع » وهو تصحيف .

(٢) فى الأصل « إلا » وهو تصحيف .

(٣) فى الأصل « فعلها » وهو تصحيف .

(٤) فى الأصل « وداخله » وهو خطأ نحوى .

(٥) فى الأصل « كيفية »

عن إعادته هنا مع أن دليلهم الذى تكلفنا الرد عليه إقناعى وفيه تشبيه للفاعل بالمفعول^(١) وفيه تشبيه لإيجاب أن يكون الفاعل مفعولاً وهو قول فاسد.

وقد قدمنا بطلان ذلك ويقال لهم إن التزمتم أن يكون فاعل ما هو شر عندكم هابطاً فقد قررتم بذلك أن يكون فاعل العالم واحداً.

فقد علمنا أن تارك الشر لا يغيره وهو قادر عليه عاجز ولا يخلوا فاعل الخير عندكم من أن يكون قادراً على تغيير الشر والمنع منه أو لا يكون قادراً عليه. فإن كان قادراً على تغييره ولم يغيره^(٢) فهو عاجز فقد وقفتم فيما قررتم منه وإن كان غير قادر على تغييره فهو عاجز ضعيف فاتركوا القول بأنه أكثر من واحد لهذا الاستدلال الذى وهو واضح على أصولكم ومقدماتكم التى صححتكم فهو لازم لكم وأما مقدمتكم عندنا ففسدة ولا يلزمنا ما أنتجت^(٣)

وأما الاستدلال الثانى وهو الذى حولوا فيه على الأقسام الموجودة فى العالم وقد قدمنا الدلائل على حدوث العالم وأن محدثه لا يشبهه فى شيء من الأشياء فلا سبيل إلى أن يدخل تحت شيء من أقسام العالم لكنه عز وجل يفعل الأشياء المختلفة والأشياء المتفقة مختاراً لكل ذلك كما شاء لا بهلة لشيء من ذلك إذ قدمنا أن كل ما حصرته الطبيعة^(٤) فهو المتناهى والمتناهى محدث على ما قدمنا قبل هذا كله من فعل فعلاً واحداً لا يفعل غيره فإبما يفعل بطيأه كالنار التى لا تفعل شيئاً إلا الإحراق وما شبه هذا فلو كان البارى عز وجل

(١) فى الأصل « منه تشبيه للفاعل بالمفعول » مكررة حذفناه ليستقيم النص .

(٢) فى الأصل يعبر عدلناة ليستقيم النص .

(٣) فى الأصل « أبيض » وهو تصحيف .

(٤) فى الأصل « طبيعة »

أ لا يفعل إلا فعلاً واحداً لوجب أن يكون ذا طبيعة . فلو كان ذا طبيعة لوجب أن يكون محدثاً .

وقد قدمنا أنه قديم فقد صح أنه ليس ذا طبيعة وإذا ليس ذا طبيعة فواجب ألا يكون يفعل فعلاً واحداً فإذا قد يطل أن يكون لا يفعل فعلاً واحداً وبطلت الأقسام الأربعة التي قدمنا من أن يكون ذا قوى فاعلاً بالآلة أو فاعلاً باستحالة أو فاعلاً في أشياء مختلفة لأن هذا كله يقتضى أن يكون محدثاً وهو تعالى قديم فقد وجب ضروره أن يكون الباري عز وجل يفعل ما يشاء من مختلف ومتفق مختار دون علة وجبة شيء من ذلك ولا يتوهى عنده بالله التوفيق .

وكل ما أئزنا من يقول بقديم العالم من الدلائل الضرورية فهو لازم للمنافية والدينامية وإنما حدثت فيما هندم الصورة فقط ، ويدخل عليهم القول أيضاً بقتاها الأسدين لأنهما هندم جسمان والجسم متناه (١) ضرورة لدليلين نورد هما إن شاء الله تعالى وذلك إنا نقول لا يتخلوا كل جرم (٢) من الأجرام (٣) من أن يكون متحركاً أو ساكناً فإن كان متحركاً فقد هللنا من أحد وجهين أما أن يكون متحركاً باستدارة وإما أن يكون متحركاً إلى جهة من الجهات .

فإن كان متحركاً باستدارة وهو غير متناه فهذا محال لأن الخطبين الخارجين من الوسط إلى المشرق وإلى الملو غير متناهين فمكان يجب أن يكون الجزء الذي في سمت المشرق ومنه لا يبلغ إلى الملو لدى هو سمت الرهوس أبداً

(١) في الأصل (متناه) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل (حزم) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل (الاجزام) وهو تصحيف .

فقد بطلت الحركة على هذا فهو متحرك لا متحرك وهذا محال وهذا مع مشاهدة الميمان لقطع كل جزء من الفلك السكلى جميع^(١) مسافته ورجوعه إلى مكانه في أربع وعشرين ساعة وإن كان متحركاً إلى جهة من الجهات فهذا أيضاً محال لأن الحركة نقله من مكان إلى مكان فإذا وجد هذا الجسم مكاناً ينتقل^(٢) إليه لم يكن فيه قبل ذلك فقد ثبتت النهاية له ضرورة لأن وجوده غير كائن في المكان الذى انتقل إليه وهو مكاناً فيما بعده من الممكنة فلم يزل غيره منتقل وقد قلتم أنه لم يزل منتقلاً فهو إذاً متحرك لا متحرك وهذا محال .

٢٩ — ب

فإن قلتم أنه كان ساكناً قلنا لكم أقطعوا من هذا الجرم قطعة بالوهم فإذا توهّموا ذلك ساكننا سألناهم متى كان هذا الجرم أعظم أقبل أن تنقطع منه هذه القطعة أو بعد أن قطعت فأبى قالوا وأن قالوا إنه مساو لنفسه قبل أن يقطع منه القطعة فقد أثبتوا النهاية إذ لا تقع القلة والكثرة والتساوى إلا في ذى نهاية وأيضاً فإن المكان والجرم مما يقع تحت العدد لوقوع الزمان تحت العدد .

فلما أدخلنا فيما خلا في تنامى الزمان من طريق العدد فهو لازم في تنامى المكان والجرم من طريقة العدد بالمسافة وبالله التوفيق .

وكل ما ألزمتنا من يقول يقدم الأجسام فهو لازم بعينه لمن يقول يقدم السببة السكواكب والأشياء هشر برجاً لأنها أجسام جارية تحت حركة الفلك فالظر ما ألزمتنا هناك في حدوث الأجسام وأرمانها فهو لازم لهاؤلاء^(٣)

(١) فى الأصل (جمع) صححناها إلى جميع ليستقيم النص ؛

(٢) فى الأصل (منتقلاً)

(٣) فى الأصل (لهاؤلاء) وهو خطأ إملائي .

وتركنا ما يلزم المنائية وغيرها في المزاج والاختلاط وصفات الظلمة والنور من الاختلاط والحال .

إذ أنما قصدنا إجتذاب أهل المذاهب في أن الفاعل أكثر من واحد وإلبيات التوحيد فقط وإذا ثبت ذلك ببراهين ضرورية بطل كل ما فرهوه من هذا الأصل الفاسد إذ أنما قصدنا الاختصار والاستيعاب لما لا بد منه وبالله التوفيق .

وأما من جعل الفاعل أكثر من واحد إلا أنهم جعلوه غير العالم كالجهوس والصابئة والمزدقية ومن قال بالثنائية من النصارى^(١) فإنه يدخل عليهم من الدلائل الضرورية بحول الله وقوته ما نحن موردوه إن شاء الله .
٨٠ — أ
فنعول وبالله التوفيق .

أما ما كان أكبر من واحد فهو واقع تحت مجلس العدد وما كان نوعاً فهو مركب من جلسته العام له ولغيره ومن فصل يخصه ليس في غيره فله موضوع وهو المجلس القابل لصورته^(٢) وصورة غيره من أنواع ذلك المجلس وله محمول وهو الصورة التي خصته دون غيره فهو ذو موضوع ومحمول فهو مركب من جلسته وفصله والمركب مع المركب من باب المضاف الذي لا بد لكل واحد منهما من الآخر .

فأما المركب فإنما يقتضى المركب من وقت سمي مركباً لا قبل ذلك وأما الواحد فليس ههنا لما سببته إن شاء الله تعالى بعد انقضاء الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق .

(١) في الأصل كلمة (النصارى) مكررة حذفناها ليستقيم النص .

(٢) أضفنا (و) ليستقيم المعنى .

ومن الدلائل على أن فاعل العالم ليس إلا واحد إن العالم لو كان منعولاً
لأثنين فصاعداً لم يخل من أن يكونا لم يزالا مشتبهين أو مختلفين فأياً قال لقد
أثبت معنى^(١) فيهما به اشتباه أو به اختلاف فإن بقي ذلك فقد نفى الاشتباه
والاختلاف معاً ولا يجوز ارتفاعهما معاً أصلاً في المعقول لأن ذلك محال ، موجب
لعدم لأن وجود شيئين لا يشبهان في وجه من الوجوه محال أن في ذلك هــ هما
لأن هذه الصفة معدومة وإذا كانت الصفة معدومة فحاملها معدوم وهم قد
أثبتوا وجودها فيلزمهم القول بوجود معدوم في وقت واحد من جهة واحدة
وهذا محال .

وهم إذا أثبتوا موجودين قديمين فقد أثبتوا لهما ممان قد اشتبهتا فيها
وهي كونهما شتبهين في الاختراع [و]^(٢) ومشتبهين في القدم^(٣) ولا يجوز أن
يكون ذلك ليس غيرهما لأنها صفات غيرهما أهني اشتباههما فإن كان الاشتباه
هو ما فهما شيء واحد ، وكذلك أيضاً يلزم في كونهما مختلفين في أن كل
واحد منهما غير صاحبه فإن كان هذا الاختلاف فيما هو غيرهما فهما ثالث
وهكذا أبداً وسند كـ ما يدخل في هذا إن شاء الله تعالى . وإن كان التنفير
هو ما والاشتباه هو ما فالتنفير هو الاشتباه وهذا هو المحال لأن يكون
معنى موجود في التنفير ليس اشتباهاً لأن كون الشيء غير الشيء ليس اشتباهاً
لأن معنى التنفير إن هذا غير هذا .

٥٠ سب

ولا يجوز أن يكون الشيطان مشتبهين بالتنفير فإذا قد ثبت ما ذكرنا ولم
يمكن بد من اختلاف واشتباه وهو معنى غيرهما فقد ثبت ثالث وإذا ثبت

(١) في الأصل (معنا) وهو خطأ إملائي .

(٢) في الأصل في صححناها إلى (و) ليستقيم المعنى .

(٣) في الأصل المعدم صححناها القدم ليستقيم المعنى .

ثالث لزم فيهم ثلاثتهم ما لزم في الاثنين من السؤال وهكذا أبداً .

وهذا يوجب وجود فاعلين لله أكثر من المأهولين وهذا محال لأنه لا سبيل إلى وجود أعداد^(١) قائمة ظاهرة في وقت واحد لا نهاية لها لأنه إن كان لها عدد فقد حصرها على ما بيننا وقدمننا وما حصر فتننا وقد أوجبنا عليهم أن يقولوا بأنها غير متناهية فيلزمهم من هذا القول بأعداد متناهية وهذا من أعظم المحال وأن يكون لها عدد فليست موجودة لأن كل أشياء موجودة لها عدد وكل ذي عدد فتننا كما قدمننا .

فإن قال قائل : فبأي شيء انفصل الخلق عن الخالق والخلق بمضه عن بعض وأراد أن يلزم في ذلك ما ألزمناه في الأدلة المنتقدة .

قيل له وبالله التوفيق : الخلق كله حالي وكل حامل منفصل من خالقه من غيره من المحمولين المحمول له من فصوله وأنواعه وأجناسه وخواصه وسائر أهراسه من مكانه وكيفياته وغير ذلك وكل محمول منفصل من خالقه ومن غيره من المحمولين بحاله لأنه لو لم يكن المحمول لم يكن الحامل والبارى غير موصوف بشيء من ذلك ، وليس الباري عز وجل حاملاً ولا محمولا ولا هوداً^(٢) .

وقد ذكرنا في باب الكلام [في]^(٣) بقاء الجنة وبقاء الأجسام فيها . بلا نهاية في كتابنا الانفعال ممن أراد أن يلزمنا هناك ما ألزمنا نحن هاهنا .

(١) في الأصل اعتداد وهو تصحيف .

(٢) في الأصل (عددان) وهو خطأ إملائي .

(٣) في الأصل ساقطة أضفناها ليستقيم النص .

كل بعض منها يقع عليه اسم الشكل كالماء الذى كل بعض منه ماء وكاه ماء وليس الإنسان المتجزى من هذا الباب وكل بعض من أبعاض الوجود يقع عليه اسم موجود ، وقد يمكن أن يشعب مشعب فى قولنا : (وكل بعض) ، أن الأبعاض لا تبطل ^(١) بعضها بعضاً فنقول أن السواد مضاد البياض وكلاهما بعض اللون الكلى فهذا أيضا ليس مما أردناه فى شيء لأن قولنا موجود ليس جنسا فيقع على أنواع متضادة وإنما هو معنى ^(٢) فى أشياء قد تساوت كلها فيه فهو يعم بعضها كلها وأيضا فإن السواد يضاد البياض فى هذا اللون ^(٣) وهل اللون ^(٤) يجتمعان فى هذا المعنى اجتماعها وأخيرا لا يختلفان فيه وإنما اختلفا بمعنى آخر فكذلك لا يخالف موجوده موجود فى أنه موجود والممدوم يخالف الموجود فى هذا المعنى نفسه وليس فوقها جلس يجمعها كما فوق البياض والسواد جلس يجمعها وكما أن البياض ليس بعضا لسواد فكذلك الموجود ليس بعضا للممدوم والممدوم ليس بشيء ولأله معنى حتى يوجد فيكون حقيقيا .

وقد تخلصنا فى باب كلامنا فى التجزى من مثل هذا الإلزام هناك وبالله التوفيق .

(١) فى الأصل لا تبطل مكررة حذفها ليستقيم النص .

(٢) فى الأصل (معنا) وهو خطأ إملائي .

(٣) فى الأصل (اللون) وهو تصحيف .

(٤) فى الأصل (اللون) وهو تصحيف .

(باب الكلام)

على النصارى والرد عليهم

والنصارى وإن كانوا ذرى كتاب ويقرّون بلبوة أنبيائهم فإنهم لا يقرون
بالتوحيد ولـكننا أدخلناهم في هذا المكان لقولهم بقديمين . فاهلين .
والنصارى أحق منهم بالإدخال في هذا المكان لأنهم يقولون بثلاثة^(١)
والنصارى فرق^(٢) منهم :

الاريسية :

أصحاب^(٣) أريوس وكان أسقفاً في الروم ومن قوله التوحيد المجرد وإن
عيسى ابن مريم عليه السلام عبد^(٤) مخلوق كسائر الرسل وهؤلاء يقولون
المسيح ابن الله على صيل الولادة فالكلام على هؤلاء والكلام على اليهود
سواء على ما بينا في باب الكلام على اليهود ، ومن النصارى قرقة تسمى :
اليعقوبية^(٥) منسوبة إلى يعقوب البردعاني وكان راهباً وأكثرهم بمصر

(١) في الأصل ثلاثة أضفنا (الباء) ليستقيم المعنى .

(٢) في الأصل فوق وهو تصحيف .

(٣) في الأصل عبده وهو خطأ نحوى .

(٤) وهم الاريسية : أصحاب أريوس من فرق النصارى الذين يقولون

بلبوة عيسى عليه السلام فقط .

(٥) وهم أتباع يعقوب هذا المولود عام ٥٠٠ م في مدينة لاجة من أعمال
تصيين شرق ارها وكان أكثر الغساسنة من أتباع هذا المذهب واليعاقبة
مذهب من مذاهب الكنيسة الشرقية وتدعون كذلك بالمتقيستين أي القائلين
بالطبيعة الواحدة ومعنى ذلك أن المسيح هو الله أو أن الله والإنسان انحدرا في
طبيعة واحدة هي المسيح .

وأهلها ومن قولهم إن الله هو المسيح ابن مريم وأمه استحالة أنس نصار
جسداً حياً . وصلب وقتل ومات وهذه فرقة قد نافرت العقول نفاراً واحداً
لأن الاستحالة نقله وهي والاستحالة لا يوصف بهما القديم عز وجل ولو كان
ذلك لمكان محدثاً والمحدث يقتضى محدثاً

ويكفى من بطلان هذا القول إنه يدخل في باب الحالات وليس في باب
الحال أعظم من أن يعبد القديم محدثاً وغير المؤلف مؤلفاً ويلزم هؤلاء أن
يعرفوا من دبر السموات والأرض وأدار الفلك هذه الثلاثة أيام التي كان
فيها ميتاً تعالى الله علواً كبيراً ومنهم فرقة تسميان السنطورية^(١)
والمسكانية في بلاد الروم وجميع ممالك النصراني .

وهاتان فرقتان يقولان بالثلاثيت إلا أنهم يقولون واحد ثلاثة وثلاثة
واحد ثم يجعلون أحد الثلاثة أما والثاني إنا والثالث زوجا وهم مع ذلك
يقولون إن الثلاثة شيء واحد فإذا كانت كذلك فالأب هو الابن والابن
هو الأب وهذا غير المحال . والاختلاط وهم لا يقولون ذلك فيلزمهم إن كان
ذلك أن يكون في الأب من ما من ضعف أو حدث نقص به عن أن يسمى أباً
والنقص ليس من صفة القديم مع ما يدخل على من قال بهذا من وجوب أن
يكون الثلاثة محدثه لخصر العدد بها وجرى طبيعة البعض والزيادة فيها على
حسب ما قدمنا في حدوث العالم هذا مع ما يقررون في الكتاب الذي يزعمون
أنه إنجيلهم من أن المسيح سئل عن القيامة متى هي فقال لا يعلمها أحد ولا
الابن أيضاً لا يعلمها ولكن الأب وحده يعلمها وقرأت أيضاً فيه أن الابن
يوم القيامة يقعد على عرش الأب وهذا يوجب تغاير الثلاثة وهو خلاف

(١) السنطورية : هكذا في الأصل ، وهو خطأ .

قولهم وقد لقن بعضهم أشياء قالوها لا معنى لها إلا إننا نلبيها عليهم ، لنبيين
هجنة قهرهم وضعفه بحول الله تعالى وقوته وذلك أن بعضهم قال لما وجب
أن يكون البارى حيا حالما وجب أن يكون له حياة وهم فحياته هي التي تسمى
الروح وعلقه هو الذي يسمى الابن وهذا من أغث ما يكون من الكلام لأننا
قد علمنا أن البسارى عز وجل لا يوصف بشيء من هذا من طريق الاستدلال
لسكن من طريق السمع خاصة وليس يصح لهم دليل من إنجيلهم ولا من غيره
من الكتب أن العلم يسمى ابنا ولا في كتبهم ابن الله عليه وأن كانوا ممن
يقولون بتسمية البارى عز وجل من طريق الاستدلال فقد أسقطوا صفة القدرة
إذ ليس الاستدلال على كونه حالما بأصح من الاستدلال على كونه قادراً
فليضيفوا إلى هذه الصفات الثلاثة رابعة وليقولوا أنها أربعة فإن قالوا ،
القدرة على الحياة قيل لهم والعلم هو الحياة فإن قالوا العلم الحياة لأنه قد يكون
على ليس حالما قيل لهم والقدرة ليست الحياة (١) لأنه قد يكون على ليس
قادراً كالغنى عليه وما أشبهه .

وقد قال بعضهم لما وجدنا الأشياء تنقسم قسمين على ولا على وجب أن
يكون تعالى حيا .

ثم وجدنا الأشياء الحية تنقسم قسمين ناطق ولا ناطق وجب أن يكون
البارى ناطقا وهذا الكلام في غاية الفساد لوجهين أحدهما أن القسمة قسمة
طبيعية وقوع تحت جالس لأنه إذا كان تسمية البارى حيا إنما هو من هذا
الوجه فإن يجمعه هذا الاسم مع سائر الأحياء أو يحدد بحد الحى وبحد الناطق
وكل ما كان محدوداً فهو متناه وكل ما كان تحت جالس فهو مركب من جالسه
وفصله وكل مركب محدث .

(١) في الأصل (الحياة) وهو خطأ إملائي .

والوجه الثاني أن هذه الأسماء التي قسموها منقوصة لأنه ^(١) يلزمهم أن يبدأوا بأول القسم التي هي أقرب إلى الطبيعة فيقولون وحدنا الأشياء جواهرآ ولا جواهرآ ثم يدخلون البسارى تعالى تحت أي القسمين شاءوا ولا يبدلهم أن يدخلوه تحت الجوهر وإذا أدخلوه تحت الجوهر وجب أن يكون محدثاً لأن كل محدود محدث على ما قدمنا ثم لعرضهم في قسمهم قبل أن يبلغوا إلى الحى الناطق بالجسد والنامى وهذه كلها مخلوقات وإن كان بعضها فهو مخلوق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقال بعضهم لما كانت الثلاثة تجمع الزوج والفرد وذلك أكل العدد ولا يجمع الزوج والفرد وجب أن يكونى البارى كذلك لأنه غاية السكال وهذا من أغث الكلام لوجوه أحدها أن البارى عز وجل لا يوصف بكال ولا تمام لأن السكال والتمام من باب الإضافة [و] ^(٢) لأن التمام لا يقع إلا فيما فيه نقص فإذا زيد إليه ذلك الشيء الذى به تم سعى كاملاً تاماً وإذا سعى منه سعى ناقصاً ، وكذلك السكال والتمام معناهما واحد .

والوجه الثاني أن كل عدد بعد الثلاثة فهو أنهم من الثلاثة لأنه يجمع أزواجاً وأفراداً ، لأن ما جمع أزواجاً وأفراداً ثم فيما جمع زوجاً وفرداً واحداً فلنقل أن ربه أعداداً لا يتناهى وأكثر الأعداد وهذا محال . وكفى فساداً بدليل يؤول إلى المحال .

والوجه الثالث : أن هذا الاستدلال مضاد لقولهم في أن الثلاثة واحد والواحد ثلاثة لأن الثلاثة التي تجمع الزوج والفرد بخلاف هذا فليست الواحد التي يتناهى بل هو بعضها وهي كل له ولغيره معه والبارى تعالى لا بعض له ولا كل

(١) في الأصل (لأنهم) وهو خطأ يحوى .

(٢) في الأصل (و) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

والجزء ليس السكل والسكل ليس الجزء والواحد جزء الثلاثة ، والثلاثة كل واحد والأثنين معه فالواحد غير الثلاثة غير الواحد لأن البعض غير السكل والعدد مركب من واحد وواحد وواحد إلى نهاية العدد المفوظ فالعدد ليس الواحد ، والواحد ليس العدد ولكن العدد ليس الواحد^(١) وليست الواحد كما قدمنا وهكذا كل مركب من أجزاء فليس ذلك المركب جزء من أجزاء فالكلام مركب من حرف وحرف والكلام ليس الحرف والحرف ليس الكلام .

٨٣ — ب

والوجه الرابع أن هذا المعنى السخيف الذى قصده نجد في الاثنين لأن الاثنين عدد يجمع فردا فردا وهو جمع ذلك زوج في الاثنين الزوج والفرد فليجعل ربه اثنين على هذا المعنى .

والوجه الخامس أن كل عدد فحدث وكذلك كما وقع عليه عدد لأن الممدود لا ينفك من عدد فالعدد لم يوجد قط إلى محدود العدد إثنان فصاعدا فالواحد ليس عدد على ما سلبينه إن شاء الله تعالى بعد هذا وبه يتم الكلام في التوحيد بكون الله تعالى .

ومما يعترض به اليهود والنصارى ومن ذهب إلى إبطال الكواف من سائر الملحدين إن قال قائل من الكفار لعنهم الله قد نعت اليهود والنصارى أن المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام صلب ، [وقد]^(٢) جاء [في]^(٣) القرآن إنه لم يصلب فكيف هذا إن جوزتم على هذه الكواف العظام

(١) في الاصل (الآحاد) مكررة حذفناها ليستقيم النص .

(٢) في الاصل ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى

(٣) في الاصل ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

المختلفة الأسماء في الأديان والبلدان والأزمان نقل الباطل فليست أولى بذلك من كوافكم هي نقلها أهلام نبيكم وشرائعهم وكتابه .

وإن قلتم أنه شبه هليهم فلم يعتمدوا نقل الباطل فقد جوزتم التلبيس على الكواف فلمل كافتكم أيضاً ملابس هليها فليس سائر الكواف أولى بذلك من كافتكم وكيف كان فرض الإقرار بصلب المسيح عندكم قبل ورود الخبر هليكم بهطلان سلبية ؟

فإن قلتم كان الفرض على الناس الإقرار بصلبه فقد قلتم فرضاً على الناس الإقرار بالباطل وأن الله تعالى فرض على الناس تصديق الباطل وفيه ما فيه .

وإن قلتم كان الفرض هليكم الإنكار لصلبه فقد أوجبتم أن الله تعالى فرض على الناس تكذيب الكواف وفي هذا إبطال نقل كافتكم وإن ذلك ليس بلازم لأحد وفي هذا إبطال جميع الشرائع وإبطال كل ما نقلت كافة من الكواف وفي هذا ما فيه هليكم .

قال أبو محمد هذه الإلزامات كلها فاسدة في غاية الفساد والحسد لله ونحن مبينون ذلك بالبراهين الصحيحة / الضرورية بياناً لا يخفى على أحد من له أدنى فهم وبالله التوفيق .

فنقول إن صلب المسيح عليه السلام لم ينقل بالكواف المشروط قبول نقله في موجب العقول إذ الكافة التي يلزم قبول قولها هو ما نقله جماعة لا يجوز هليها النواطق .

إما لتباين طريقهم وهمم إلزامهم وإن قالوا وإما السكينة هدد يمنع فيه النواطق فجاء واحد بعد واحد في أزمان متفرقة بتحقيق ما شاهدوه

وما قلّه شيء من أهل هذه الصفات لآنى قدمنا من مثلها ومن مثلها ومن مثلها
حق بياض إلى مشاهدة فهذه صفة الكفاة التى يلزم قبول ثقلها وسواء كانوا
هدولا أو فساداً أو كفاراً .

والذين شاهدوا ما ادهوا من صلب عيسى ابن مريم عليه السلام إنما كانوا
شرطاً مأمورين بجمعين مضمون منهم الكذب وقبول الرشوة على إطلاق
الباطل والنصارى يقولون بأنهم أرشوا على أن يقولوا إن إصحابه سرقوه فتقوم
برشون على الكذب لا يكونوا كافة لآم ولا من أرشاهم وهذا هو النواطى
الذى لا مدخل لمن يجوز هاية فى الكفاة فبطل بما ذكرنا أن يكون صلب
المسيح ابن مريم عليه السلام مقبولا بكافة إذ جميع الكواف النافذة لهابة
عليه السلام إنما يرجع إلى نكل هؤلاء الشرط وأهران كنهان الكاهن
الهارونى الأمر لهم ، وأما الحواريون^(١) فكانوا ليلة ذلك خائفين على أنفسهم
هابوا من ذلك المشهد هاربين منه لثلا يحمل بهم مثله ، وهذا شعور الصفا
قد أراد أن يقبض^(٢) عليه تلك اليلة فى الليل إذ دخل دار الكاهن ليتعرف
الأخبار حتى هرب وكفر بمرفته .

والنصارى يقولون إن مريم^(٣) المجدلانية وهى امرأة لم تقدم على حضور

(١) الحواريون : هم أولئك الذين آمنوا بعيسى عليه السلام وعاونوه وتعلموا
عليه وعدم امتناعهم ذكرهم متى فى الإصحاح العاشر .
(٢) فى الأصل (يقبض) .

(٣) مريم المجدلانية قال متى فى ص ٢٨ وبعد السبت عند فجر أول الأسبوع
جاءت مريم المجدلانية ومريم أخرى لتنظر القبر وإذا زلزلة عظيمة حدثت لأن
ملك الرب نزل من السماء وجاء ودحرج الحجر عن الباب وجلس عليه
وكان منظره كالبرق ولباسه أبيض كالثلج ومن خوفه ارتعد الحراس وصاوروا

فلك المشهد وإنما كانت واقفة على بعد فكيف أمحاه وحواريوه ^(١) .

وقد ذكرنا في الإنجيل الذي بأيدي النصارى أن أصحاب الكاهن/اليهودى
لم يقدموا على أخذه ^(٢) في الجملة خوفاً أن يحال بينهم وبينه ، وأنهم إنما
خرجوا إليه ليلاً بالشرط فدل ذلك أن صليبهم الذى صلبوه إنما كان استرقا
من جماعة العامة وسائر اليهود وإنما فعل ذلك الكاهن وأهوانه وسلطان
ذلك البلد فقط . ^(٣)

أما قولهم قد جوزتم التوبة على الكفافة فقد بينا أنها ليست كافة وحتى
لو كانت كافة فكل آية تخفى العادات لا تحمل على الممكنات ألا ترى اليهود
يكون من بعض أنبيائهم فسوقاً ووطه فروج الإيماء وهو حرام عندهم
[ويحكمون] ^(٤) من هارون ^(٥) عليه السلام أنه هو الذى عمل الهجـل لبني
إسرائيل وأمرهم بعبادته ورقص أمامه جل النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك .

== كالأموات فأسباب الملك وقال المرأتين لا تخافا أتما فاني اعلم انكما تطلبان
يسوع المصلوب ليس هو هاهنا لأنه قام كما قال .. فخرجنا سريعا من القبر
بخوف وفرح عظيم راكضين لنخبرا تلاميذه وإذ هما في طريقهما بيسوع فقال
لهما لا تخافا إذ هما قولاً لإخواني أن يذهبا إلى الجليل وهناك يروني .

(١) في الأصل (حواريوه) وهو خطأ من الناسخ .

(٢) في الأصل (أخذه) وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) هذه الكلمة ساقطة في الأصل .

(٤) هارون عليه السلام نبى من أنبياء بنى إسرائيل وهو أخو موسى
عليه السلام وقد أتى الله تعالى على موسى وهارون ثناء طيباً لما كابدوا من عنت
قومهما وشدة مراسهم مع ما كان عليه من الإيمان الخفى والإخلاص وقد قال الله
تعالى فيهما : « واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبيا
ونادينا من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون
نبياً » سورة مريم : ٥١ — ٥٣

(٥) انظر إنجيل متى . إصحاح : ٨ .

فإذا جوزوا هل نبي لهم كبير هذا الكفر وهذا السفه من عمل المعجل [وغيره على] ^(١) موسى وسائر أنبيائهم فقد كان الذي فعلوه أيضاً وأمرهم به من الشرائع من جنس عمل المعجل والرقص أمامه ولعل كل ما أمرهم به معصية لله عز وجل كما مر هاروني ^(٢) لهم بتعظيمه وإلا فالآية في جواز المعجل أنه معجزة كسائر الآلات .

وليس تصديقنا نحن بجواز المعجل موجباً لمبادئه وجوازه عندنا إنما هو بروحانية وقوة كانت في قبضة السامري ^(٣) . من أثر جبريل عليه السلام ولولا النص الوارد بأنه شبه لهم هل الحاضرين المذهبن لصاحب عيسى ابن مريم عليه السلام لما قطعنا بذلك . ولكن لما ورد النص بذلك هلنا أن خرق عادة لا يدخل في حد الممكنات إذ الممنوع لا يكون ممكناً ولكن إذا ورد

(١) ساقطة في الأصل اضفناها ليستقيم المعنى .

(٢) في الأصل (هرون) وهو خطأ إملائي .

(٣) السامري : جاء ذكر السامري في سورة طه : إذ قال الله تعالى :
(وما أمجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أترى وعجلت إليك رب لترضى .
قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري س ٨٣ — ٨٥ .
فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً
أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يمحى عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدى
قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا أوزاراً من زينة القوم فقذفناها
فكذلك أتى السامري فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا الهك وإله
موسى فنسى (موسى فنى) ٨٦ — ٨٨ ،

هذا ما فعله السامري بقوم موسى وقد كان صائغاً فصاع المعجل من ذهب
وجعل في فتحته شراياً ليحدث الخواز قال تعالى في هذا المعنى [واتخذ قوم
موسى من بعده من حلبيهم عجلاً جسداً له خوار] وقد ناقب الله السامري هذا
في الدنيا وفي الآخرة عقاباً أشد وأخزى .

وصح فهو خرق عادة وهي ما لم يرد مدفوعاً وممنناً ولا يجوز أن يكون الله عز وجل يشبهه على كافة قد أزم الابداء بقبول نقلها فلا سبيل إلى التشبيه على ما أدركت بحواشيها .

وأما من ليس كافة التشبيه جائز عليها كما جاز فقد العقل والحق على الواحد والأكثر . وليس جائزاً على الأمة كلها وعلى أهل بلد كل من فيها . ٨٥ — أ
وأما قوله [كيفها] ^(١) كانه الفرض قبل ورود النص ببطلان صلبه ؛ الإقرار بصلبه أو الإنكار له .

فهذه قسمة فاسدة شغبية قد جوز من مثلها قديماً أكابر أهل المعرفة بمحدود الكلام وذلك أنهم أوجبوا فرضاً ثم قسموه على قسمين إما فرضاً بإقرار وإما فرضاً بإنكار وأضربوا هن القسم الصحيح فلم يدركوه وهذا لا يرضاه إلا مغالط خابن لنفسه هشاش لمن أفتربه ، وإنما الحقيقة هاهنا أن يقول هل يلزم الناس قبل ورود القرآن فرض بإقرار بصلبه أو بإنكار لصلبه إذ لم يكن يلزمهم فرض شيء من ذلك فهذه القسمة خير ^(٢) صحيحة .

والصحيح من ذلك أنه لم يلزم للناس قط فرض شيء من ذلك لا الإقرار بصلبه ولا الإنكار بصلبه فلما ورد القرآن بإبطاله أقررنا بإبطاله .

وأما قبل ذلك فسواء من أقر أو ترك الإقرار وسواء أنكر ^(٣) من أنكر ومن ترك إنكاره لا فرض على أحد بذلك وهو بمنزلة شيء مغيب في دار .

(١) في الأصل (كيف) ولا يستقيم .

(٢) في الأصل (خير) ساقطة أضفناها ليستقيم النص .

(٣) في الأصل (إنكار) وهو تصحيف .

فيقال للذي سأل هذا السؤال الفاسد : ما الفرض على الناس فيما في هذه الدار
الإقرار بأن فيها رجلا أو الإنكار بأن فيها رجلا .

وهذا كله لا شيء إذ لا يلزم شيء من ذلك فرضي لأن الله تعالى لم ينزل
كتاب القرآن بإلزام الإقرار بصاحبه ولا إنكاره ولا بعث به نبيا ، وإنما
لزم الفرض بعد نزول القرآن فوجب اعتقاد إبطال صاحبه فرضاً فإن قالوا قد
نقل الحواريون صاحبه وهم أتقياء مدبول قيل لهم وبالله التوفيق .

الناقل لإسلامهم ولنفاهم أنه صلى الله عليه وسلم صلب هو الناقل عنهم
أنهم قالوا بالثنائيت وباضطراب أخبارهم في الإنجيل فإن كان صادقا واثبت
ذلك عنهم كافة فقد صح كذب من قال بالثنائيت وكفره فلا يكون نبيا ولا
مصدقا في نقله إلا أن يكون كافة وإن كن كاذبا عليهم فالكاذب لا يلزم قبوله
نقله ولا يكون كافة .

فيبطل التشبيه الفاسد كله والحمد لله .

٨٥ — ب

ومما يمترض به النصارى وإن كان ليس ضروريا لكننا أوردناه لأنه
يقرب من إفهام العامة وينقض به على النصارى أحكامهم وهي مسألة جرت
لنا مع بعضهم وذلك أنهم قالوا بإبطال النبوة بعد المسيح هيسى ابن مريم
عليه السلام وأنه لا نبي بعده فيقال لهم : قواسم هذا لا يخلو من أحد
وجوهين إما أن يكونوا يقولون ببطلان النبوة من بعد المسيح عليه السلام أو
يقولون بإمكان وجودها بعده .

فإن قالوا بإمكان وجودها بعده لزمهم الإقرار بنبوة محمد صلى الله عليه
وسلم بصحة برهانه وإن قالوا ببطلان النبوة بعد المسيح هيسى ابن مريم
لزمهم ترك جميع شرائعهم من تعظيم الأمر وتحريم القراب إلى الجسد للمساكين

من نكاح [القريبات] ^(١) واستباحة الخنزير والميتة والدم وترك فرض
الختان وصيام الأربعين يوما في وقت صيامهم وسائر شرائعهم إذ كل ما ذكرنا
ليس في الإنجيل منه شيء بل في الإنجيل الذي يدعونه إنجيلاً أن المسيح
عليه السلام قال : لم آت لأخير شيئا من شرائع التوراة وهم قد منعوا من
النبوة بعده . والشرائع لا توجد إلا عن الأنبياء وفي هذا بيان أنهم هل
شريعة لم يأت بها نبي بل جاءت النبوات بخلافها والحمد لله وحده وبالله
المستعان والتوفيق .

(الكلام في أن الواحد ليس عدداً)

وهذا حين نبدأ بحول الله تعالى وقوته في تبين أن الواحد ليس عدداً
نقول وبالله التوفيق .

إن خاصة العدد أن يوجد عدد آخر هو مساو له وآخر ليس مساو له هذا
شيء لا يخفى منه عدد . المساواة هي أن تكون أبعاضه كلها مساوية له
وبعضه غير مساوية له : ألا ترى أن الواحد ، الواحد مساوين الاثنين والواحد
ليس مساوياً/ الاثنين ، الخمسة مساوية لثلاثة ، والأثنين غير مساوية لثلاثة فعلى
هذا المعنى كان قولنا مساوية خاصة للعدد وهذه المساواة أردناها ^(١) لا غيرها
فلو كان الواحد أبعاض مساوية كان له كثير إذ الواحد الحق هو الذي لا
أبعاض له إذ الذي له أبعاض هو كثير لا واحد فالواحد ليس عدداً والبارى
هو جل ليس عدداً .

وأيضاً فإن الحس يشهد بوجود واحد فإذا نظرنا في العالم كله لم نجد فيه
واحداً على الحقيقة لأن كل جرم ينقسم محتمل للجزئة أبداً فهو كثير . وإنما
سمى واحداً على المجاز وكذلك كل محمول في الجرم فنقسم بانقسام جزئياته
وكذلك كل حركة فنقسمه بانقسام المتحرك فيها والزمان حركة الفلك وكذلك
كل مقول من جلس ونوع أو غيره فوجب وجوب الواحد الحق في غير العالم
فصح أنه خالق العالم تعالى الذي لا يتكثر بشيء من الأشياء البتة لا بعدد
ولا بصفة ولا بغير ذلك وإنما قلنا في كل ما سمي واحداً في العالم أنه كثير
يعنى أنه محتمل أن ينقسم ^(٢) فيسمى حينئذ كثيراً لا الآن قبل أن يقسم

(١) في الأصل : (أردنا)

(٢) في الأصل : (يقسم)

والبارى تعالى ليس كذلك لأنه واحد فلا ينقسم ولا يحمل انقساماً .

قال أبو محمد : وإنما تكلمنا بهذا على الواحد المطلق السكى لا على جزء واحد بعينه . وكذلك فيما زاد على الواحد من الأعداد إنما تكلمنا على الخمسة المطلقة لا على خمسة بعينها . وكذلك سائر الأعداد وبالله التوفيق .

ثم الرد على أهل الملل بمحمد الله تعالى وهونه وحسن توفيقه وبالله المستعان
بمنه وكرهه .

باب الرد على الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن

٨٦ - ب قال أبو محمد : كانت الجهمية القرآن مخلوق والشاهد على ذلك / قوله تعالى :
(بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) فهذا يدل على أن القرآن مخلوق لأن اللوح
مخلوق وما كان فيه فثله مخلوق وقالوا : لا يخلو أن يكون بين ابتداء خلق
الوح المحفوظ أن يكون القرآن معه أو أحدثه بعد أن خلق اللوح فإن كان
القرآن إنما ظهر في اللوح حين خلقه الله فلم يتقدم القرآن اللوح المحفوظ ولم
يسبقه إذ لم يوجد إلا معه وما لم يتقدم المخلوق فهو محدث لأنه لم يسبقه ولم
يوجد إلا معه ^(١) .

وإن كان اللوح المبتدأ ثم حدث فيه القرآن فالوح قبله فهو ^(٢) إذا حدث
فالقرآن أيضا أولى بالحدوث إذ حدث ^(٣) بعد خلق اللوح فكان القرآن
مخلوقا وهو قوله (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) قال أبو محمد هذه قصة
ناقصة لأنهم قسموا قسمين وأمقطوا القسم الثابت وهو الصحيح إن شاء الله
تعالى وهو أن يكون القرآن قبل اللوح المحفوظ ثم كتب فيه وبه يتم
الكلام .

ثم يقال لهم إن الله خلق اللوح والوح لا يحيط إلا برسم مكتوب فياخذ
مسموع والقرآن كلام الله مسموع لا يرى ، والذي هو مكتوب في اللوح
رسم يرى ولا يسمع حتى يقرأ القارىء فيسمع منه فالذى في اللوح خط مرسوم

(١) في الأصل (ولم يسبقه ولم يوجد إلا معه) مكررة لفظا لها .

(٢) في الأصل (وهو) صححناها إلى فهو ليستقيم المعنى .

(٣) في الأصل (إذا نما أحدث) صححناها ليستقيم النص .

هـبارة عن كلام الله عز وجل وكلام الله تعالى صفة قديمة من صفاته ولا توجد صفاته إلا به ولا تبين منه لأن لم يزل متكلما كما أن قدرته لا تبين منه لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم ولا تكون القدرة إلا من قادر لا يبين شيء من ذلك عن الله تعالى فالخط والرسم مخلوقان .

فأما كلامه عز وجل فليس مخلوقاً وما يفسد من يزعم أن كلام الله مخلوق أن يقال له إن اللوح محدود مغلق ومحاط به أول وآخر لأن كل مخلوق بضرورة العقل / له أول وآخر فهو محاط به ضرورة فإن كلام الله عندك في الحقيقة كله في اللوح المحفوظ فالقرآن إذاً أصغر من اللوح والوح أكبر منه وهذا ما لا يعقل ولا يعرف والله عز وجل يقول لنبيه محمداً صلى الله عليه وسلم :

(لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً) (١)

وقال تعالى :

(ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر بحمد من بعده صبغة أبهر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم) (٢) .

ألا ترى أن الله عز وجل أخبرنا في كتابه العزيز أن كلامه لا ينفذ فإذا كان كلامه لا ينفذ فقد صار لا أول له ولا آخر فإذا صار ليس له أول ولا آخر فقد صح أنه لا يسمع اللوح الذى له أول وآخر وكلام الله لا ينفذ ولا ينقطع أبداً لأن كلامه صفة من صفاته تعالى لا تنفذ ولا تنقطع ولا تفرق

(١) الكهف : ١٠٩

(٢) لقمان : ٢٧

ذاته والله عز وجل لم يزل متكلماً ليس لكلامه أول ولا آخر كما ليس لذاته لا أول ولا آخر وجميع صفاته مثل ذاته وقدراته وهله وكلامه ونفسه ووجهه مما وصف به نفسه في كتابه العزيز كل هذه الصفات غير مباينة منه تعالى ولا متجزئة ولا نافذة ولا منقطعة سبحانه (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير)^(١) فالذي في الروح إنما هو خط مكتوب .

ألا ترى أن الله عز وجل قد قال في التوراة لليهود والنصارى أنهم يهودون محمداً صلى الله عليه وسلم ، بقوله :

(يهودونه مكتوباً هتدم في التوراة والإنجيل)^(٢)

فكان محمداً صلى الله عليه وسلم مكتوباً قبل شخصه عليه السلام وهو غير داخل في التوراة بذاته وليس في التوراة إلا الله تعالى ولغته مكتوب مرصوم ألا ترى أن الله تعالى مكتوب في مصاحفنا متلو باللسان وهو عز وجل غير حال ولا داخل في مصاحفنا بل هو عز وجل على عرشه المجيد بذاته وكيونته بلا / كيف وهو في كل مكان بعلمه وكلامه ومكتوب في الروح غير خال منه وكلامه عز وجل يسمع ولا يرى وكذلك قوله تعالى في سورة التوبة

٨٧ — ب

(وإن أحد من المشركين استنجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)^(٣)

ولم يقل حتى ترى كلام الله وكلامه لا يقدر أحد أن يراه وليس لكلام الله تعالى عرض ولا جسماً ولا جوهرأ (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير)^(٤)

(١) الشورى : ١١

(٢) الأعراف : ١٥٧

(٣) التوبة : ٦

(٤) الشورى : ١١

وكلامه عز وجل قد سمعه موسى بن عمران عليه السلام وسمعه آدم عليه السلام وسمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة أُسرى به وما يبطل قول من يقول إن القرآن مخلوق أن يقال له لا بد لك من واحدة من ثلاث :

إما أن تقول إن الله خلق القرآن في ذاته ولنفسه .

أو خلقه في غيره .

أو خلقه قائما بنفسه .

فإن قلت إنه خلقه في نفسه فيجب أن يكون علمه وقدرته وجميع كلامه ونفسه ووجهه قد خلقه في نفسه . تعالى الله عن ذلك ويكون في الباري شيء مخلوق وإنما يكون مخلوقا كلام المخلوقين .

وإن قال خلق الله القرآن وهو كلامه في غيره من خلقه فيجب إذا :

[أن يكون الشعر الذي ذمه الله تعالى كلام الله على (١) ذلك]

وإن قال (٢) خلقه قائما بنفسه كما خلق كل خلق قائما بنفسه فهذا ما لم ير قط ، ولا يرى أبداً كلام قائم بنفسه يتكلم دون متكلم به فإن صح كلامه غير مخلوق فإذا قد صح أنه غير مخلوق فقد صار صفة (٣) من صفات الباري وصفاته لا تكون مخلوقة وما يدل على أن كلامه غير خلقه وخارج عن خلقه وأن كلامه إنما هو أمره هو قوله وأن قوله هو كلامه وأن كلامه هو الحق الذي به يتسكون المخلوقون ، وقد فرق الله تعالى بين خلقه وبين أمره فصار الخلق خلقا والأمر أمرا وجعل هذا غير هذا .

(١) في الأصل هكذا (أن يكون الشعر كلام الله ذمه الله تعالى على ذلك)

(٢) مذكورة .

(٣) في الأصل (الأصفة)

قال الله تعالى :

٨٨ — أ (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (١) .

فقد صرح أن الخلق خلق وأمر الأمر أمر : فجعل هذا خير هذا :

وقال الله عز وجل : (ذلكم أمر الله أنزله إليكم) فدل هذا القرآن أن أمره هو القرآن وأن القرآن كلامه وأن كلامه هو الحق الذي به تكون الأشياء المخلوقة وهو قوله :

(ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق) (٢)

والحق هو قوله وقوله هو كن فيكون كما قال الله عز وجل :

(إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن فنول له كن فيكون) (٣) .

ولم يقل إذا أردنا هما فيكون قوله مع خلقه في الإرادة فالإرادة والقول والقدرة بها تخلق الأشياء ، ويخلق ما يشاء وقال الله تعالى :

(ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) (٤) .

والحق هو كلامه وكلامه القرآن فلا يخلو كل مخلوق خلقه في أول الدهر وآخره أن يكون بقول قائله أو بقدرة قدرها أو بإرادة أرادها فإذا كان ذلك فيها هنا قائل ومقول ومقال له وقادر وقدره ومقدور عليه وإرادة ومريد

(١) الأعراف : ٥٤

(٢) الأنعام : ٣

(٣) النحل : ٤٠

(٤) الأحزاب : ٤

ومراد فالإزادة هي إرادة الله تعالى وللريد هو الله والمراد هو المخلوق بإرادة
الله تعالى وقدرته وقول الله وأمر الله هو كلامه وهو علمه وكذلك نفسه
ووجهه وصفاته أنها كلها غير محدثة ولو كان كلامه مخلوقاً لوجب أن يكون
محدثاً والمحدث هو الذي لم يكن ثم كان ، ولو كان محدثاً لوجب أن يكون
البارى عز وجل غير ناطق ولا متكلم ولوجب أن يكون لم يكلم موسى
ولا آدم ولا محمداً ولا ملائكته وذلك أنه حين أمرهم بالسجود
كلهم وحين قال إني جاعل في الأرض خليفة فصيح أنه كلهم كما كلم موسى
ابن عمران عليه السلام فن زعم أن الله تعالى لم يكلم موسى ولا أحداً فقد
زعم أن الله كان قبل أن يكون القرآن في القروح غير ناطق فلما صار القرآن
في القروح صار ناطقاً . فإذا كان غير ناطق ثم صار ناطقاً فهذه صفة المخلوقين
تعالى الله عز وجل وحل من ذلك علواً كبيراً .

٨٨ — ب

والدليل على أن القرآن هو من علم الله قوله تعالى :

(من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين) (١) .

ومما يدل على أن القرآن صفة من صفات البارى تعالى أنه سمي
نفسه بأسماء ظاهرة وأسماء يعرف بها نفسى نفسه الله ، والرحمن ، والرحيم ،
والملك ، والقدوس ، والسلام ، والمؤمن ، والمهيمن ، والعزيز ، والجبار وهى
عسة ويسمون اسما من أوصافها دخل الجنة وهو قوله :
(ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) (٢) .

(١) البقرة : ١٤٥

(٢) الأعراف : ١٨٠

ولم يقل الله اسم واحد حسن ، وإنما هي أسماء شتى وهو واحد أحد فرد
صمد فهذه أسماء شتى بمعنى واحد وهو أكبر الأشياء ، وسمى كلامه أسماء
شتى مباح كلاماً وقرآناً ونوراً وهدى وفرقاناً وشفاء وحقاً وبرهاناً ورحمة
وهي أسماء شتى لشيء واحد فهذا ما يدل على أن القرآن كلام وأنه ليس
كالأشياء وهو خارج منها وبه تكون الأشياء وبالله التوفيق وهو أعلم
بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(باب الرد على القدرية * قاتلهم الله)

نقول بحديث النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا أبو سليمان داود بن يحيى قال حدثنا أحمد بن موسى عن راشد بن سعيد عن أبي صالح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص قال عبد الله بن عمرو : كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم عند باب الحجرات نساله الأخبار فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا إذ أقبل أبو بكر وعمر ومعهما قوم من الناس وهما يتجادلان فلما سمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم كف عن الحديث فلما دنوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم سكتا وأسكبا وقعدا في حلقة النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم / ما هذا الذي رفتهما به أصواتكما يريد بعضكما على بعض فقال رجل من القوم الذين معهما يا رسول الله قال أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من العباد وقال عمر رضى الله عنه الحسنات من الله والسيئات من الله والخير والشر كله من عند الله ليس للعباد شيء من الأمر فتنافسا في ذلك يا رسول الله وارتفعت أصواتنا فجهنمناك لتخبرنا بالحق من ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر كيف قلت فقال أبو بكر رضى الله عنه

٨٩ — أ

(٥) القدرية : وهم أصل المعتزلة وقد سماهم أهل السنة قدرية لقولهم جميعاً بأن الله تعالى غير خالق لأعمال الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات وقالوا : إن الناس هم الذين يقدرون أعمالهم وأنه ليس لله في أعمالهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير وإن للناس إنما يعملون أعمالهم بالقدر التي خلقها الله فيهم أحرار فيما يعملون أى أن الله لم يقض على أحد أن يندفع إلى أى عمل من الأعمال بل وكله إلى نفسه وعقله يتصرف في أموره على ما يقتضيه ميله فإن عمل صالحاً أنيب عليه وأن أساء لقي جزاء ما جنته يدا .

الحسنات من الله والسيئات من العباد ، ثم قال نعم ، كيف قلت قال عمر رضي الله عنه الحسنات من الله والسيئات من الله عز وجل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أني أقضي بينكما بقضاء إسماعيل بين مكائيل وجبريل ففرح القوم وقالوا يا رسول الله وتسكلم جبريل وميكائيل في هذا ؟ قال : نعم . وقد قال ميكائيل مثل قول أبي بكر وقال جبريل مثل قول عمر والذي نفسي بيده إن أول من تسكلم بهذا فجبريل ومكائيل .

ثم قال جبريل أما إنه إن اختلفنا اختلفت الملائكة كلهم وإن اختلفت أهل السماء اختلفت أهل الأرض ولاكن هلم حتى نتحاكم عند إسماعيل صاحب الصور فحكم بينهما إسماعيل بتحقيق القدر خير وشره معلوم ومرة كل من عند الله تعالى ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقضي بينكم بما قضى به إسماعيل ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفه على أبي بكر وقال يا أبا بكر لو شاء الله أن لا يمعى في أرضه ما خلق إبليس ، فقال أبو بكر رضي الله عنه صدق الله ورسوله والله لا قلت مثل قولي هذا أبداً . ويصدق قول عمر رضي الله عنهما قول الله تعالى :

(إنا كل شيء خلقنا بقدر)^(١) .

وقال :

(والله خلقكم وما تعملون)^(٢) .

أي ما تعملون من خير وشر ، لا خالق مع الله

(ولو شاء ربك ما فعلوه)^(٣) .

(١) القمر : ٤٩

(٢) الصافات : ٩٦

(٣) الأنعام : ١٣٧

وقال :

(وما تشاءون إلا أن يشاء الله)^(١) .

وفي حديث آدم وموسى صلوات الله عليهما حين قال له موسى أنت آدم
الذي أخرجت للناس من الجنة وأقويتهم .

فقال آدم صلوات الله وسلامه عليه : أنت يا موسى الذي أهلكك الله تعالى
علم الأولين والآخرين وأنت تلمني على أمر قد قدره على قبل أن أخلق ؟

وقال سهل بن عبد الله^(٢) ما كان من خير فن الله وبالله وإلى الله وما كان
من شر فن الله وبالله وليس إلى الله . ومعنى قوله الخير من الله وبالله وإلى الله
يريد بقوله من الله أن منه الخير أمر به وبالله أى بولاية الله وتوفيقه وإلى
الله قال لأنه تولاه ، وهو قوله :

(ذلك بأن الله يولي الذين آمنوا)^(٣)

ومعنى قوله الشر من الله ، قال من الله نهى قال ترك الله العبد لم
يعصمه تركه .

قال ومعنى ليس إلى الله يريد أنه لا يتولاه وهو قوله تعالى :
(الله ولي الذين آمنوا) .

(١) الإنسان : ٣٠

(٢) سورة محمد ﷺ : ١١

(٣) هو أبو محمد سهل بن عبد الله التستري من صوفية القرن الثالث الهجرى

توفى سنة ٢٨٣ هـ .

ثم قال :

(والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) ^(١)

والله يتولى الخبير ولا يتولى الشر . وفي القرآن وفي الحديث من هذا كثير لمن تدبر كتاب الله وسنة رسوله والحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وجميع العلماء من أئمة الدين والمسلمين بأن القدر مفروغ منه وعلم الله السابق في خلقه لا يتغير علم عنه وهو علم الله ما كان في أول الدهر وما يكون مما هو كائن أن يكون ومن اهتدى [هلى] ^(٢) هذا أوردناه فهو ضال مضل فلا ينبغي لذي لب أن يأخذ بشذوذ المغال ولا أن يتابع تلبيس الجهال . وأسأل الله التوفيق في القول والأفعال والأصمة من البدع والضلال .

حدثنا أبو محمد بن مسرور قال حدثنا أحمد بن أبي سليمان ، قال حدثنا أبو عثمان البصري ، حدثنا أبو عبد الرحمن الجزري عن هشام بن حسان الفردوس عن الحسن البصري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « سبق القضاء ثم القدر بمقتضى الرسل من أمر الله وخوائمه العمل وبالمهادة أن آمن وصدق وبالشقاء لمن كذب وكفر ثم ، قال الله عز وجل : ابن آدم بعثتني كان الذي تشاء لنفسك وإرادتي كان الذي تريد لنفسك وبهوتني أدبت إلى فرائضي وبنعتني تقويت هلى معصيتي فأنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك منى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة

(١) البقرة : ٢٥٧

(٢) ساقطة .

(٣) ساقطة .

فمن نفسك وبذنوبك وأنا قدرتها على يدك والقدر قبل القضاء ، والقضاء هو الحكم »

وهو قول الرسول هلم به السلام : « قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات بخمسين ألف عام والقدر ما أصاب العبد في وقته وسأته وما عبق به الحكم بأنه يكون لا محالة وفعل الله تعالى قبل فعل العبد » .

وذلك قوله تعالى :

(فلم أقفولهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)^(١)
وقوله تعالى :

(قاتلوهم يومئذهم الله أبديكم ويخزم)^(٢) .

فمذا كله فعل الله قبل فعل العباد والله التوفيق وبه المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليمًا .

تم كتاب الأصول والفروع لابن حزم

(١) الأفعال : ١٢

(٢) النبوة : ١٤٠

الفهارس العامة
للنص المحقق
لكتاب الأصول والفروع

ج ١ ، ج ٢

الأحاديث الشريفة

رقم	الحديث	الصفحة
(١)		

- ١ — عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ إذ رأى الروضة الخضراء المعتمة ، ورأى فيها رجلا كأنه أطول ما يكون من الرجال ٢٨٨
- ٢ — إذا تقارب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن تكذب ٢٤٣
- ٣ — الأرواح جنود مجندة ٢٣٩
- ٤ — قال الله عز وجل : « ابن آدم بمشيئتي كان الذي تشاء لنفسك » ٤٠٤
- ٥ — أتزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون ٢٢٨
- ٦ — إن آخر أهل الجنة دخولا فيها بعد خروجه من النار ٢٢٥
- ٧ — إن الإيمان على هيئة الدائرة الكبيرة ١٣٢ ، ١٣١
- ٨ — إن شدة الحر من فيح جهنم ٢٢٥
- ٩ — إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ٣٠٥ ، ٢١٦
- ١٠ — أهل الجنة يأكلون ويشربون ، ولا يبطلون ، ولا يتغوطون ٢٢٨
- ١١ — إن الفردوس هي أعلا الجنة ١٧٣
- ١٢ — إن يش هذا ألا يدركه الحرم حتى تقوم قبايتكم ١٤٢

(ب)

- ١٣ — بمشت إلى الأحمر والأود ٢٠٧

(ح)

- ١٤ — حاجة أحدهم رشح يفيض من جلده ٢٢٨

رقم الحديث الصفحة

(ر)

- ١٦ — الرؤيا علامة ٢٤٣
 ١٧ — الرؤيا جزء من خمسين جزءاً ٢٤٤
 ١٨ — الرؤيا جزء من سبعة وعشرين جزءاً ٢٤٣
 ١٩ — الرؤيا جزء من سبعين جزءاً ٢٤٤
 ٢٠ — الرؤيا الصالحة من الله ، والرؤيا السوء من الشيطان ٢٤٥

(س)

- ٢١ — سباب المسلم فوق ، وقتاله كفر .
 ٢٢ — سبق القضاء ، ثم القدر بمقتضى الرسل من أمر الله وخواتم العمل ٤٠٤
 ٢٣ — سلوا الله الفردوس الأعلى ٢٢٣

(ش)

- ٢٤ — اشتكت النار إلى ربها فأذن لها بنفسين ١٧٤

(ص)

- ٢٥ — أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً ٢٤٣

(ق)

- ٢٦ — قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات بخمسين ألف عام ٤٠٥
 ٢٧ — قيل يا رسول الله : هل ينام أهل الجنة ؟ ٢٢٨

(ك)

- ٢٨ — كنا جلوساً عند النبي ﷺ ذات يوم عند باب الحجرات

رقم	الحديث	الصفحة
	نساءه الأخبار ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا إذا أقبل أبو بكر وعمر ومعهما قوم من الناس ، وما يتجادلان . . .	٤٠١

(ل)

٢٠٧	٢٩ — لا نبي بعدى
١٣٤	٣٠ — لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن . .
١٣٣	٣١ — لن يدخل الجنة إلا نفس مسلمة

(م)

١٣١	٣٢ — ما لإيمان ؟
٢٩٥	٣٣ — من قال لأخيه يا كافر ، فقد باء بها أحدهما .
١٣١	٣٤ — ما لإسلام ؟
٢٠٣	٣٥ — ما من الأنبياء إلا من أوتى ما على منه آمن للبشر .
١٧٢	٣٦ — من قال هذا غرست له في الجنة كذا ، وكذا نخلة .

(ن)

٢٤١	٣٧ — نسمة الشهداء تعلق في ثمار الجنة .
٢٤١	٣٨ — نسمة المؤمن طائر تعلق في شجر الجنة .

(ي)

١٣١	٣٩ — يا رسول الله هل لك في فلان فإنه مؤمن .
١٤٠	٤٠ — يخرج من النار من في قلبه مقدار خردقة من إيمان .

فهرس الأعلام

(أ)	
٧٣٣٥	أبو سعيد الخدرى
٤٠١	أبو سليمان داود بن يحيى
٢٢٨	أبو عاصم
٤٠٤	أبو عبد الرحمن الخدرى
٤٠٤	أبو عثمان البصرى
٢٢٩	أبو عبيدة
٢١٣	أبو محمد على بن سعيد
	أبو محمد سهل بن عبد الله التستري
٤٠٤	
٤١٧٧٤١٥١	أبى المزيل العلاف
٣١٦٤٣١٥٤٢٣٨٤٢٣٦٤١٧٨	
	أبى على الحسن بن عبد الملك النسفى
٢١٨	
٢٠٤٤١٩٧	أبى عيسى الأصبهاني
٢٤٤٤٢٤٣٤٢٤١	أبى هريرة
١٦٥	إحسان عباس
٣٠٣	أحمد المجهنى
٤٠٤	أحمد بن أبى سليمان
٢٤١	أحمد بن أبى عبد الله الوراق
٢١٦	أحمد بن الحور
٢٦٩	أحمد بن الفضل الدينورى
٣١٨	أحمد بن بانوس
٢٩٤٤٢٩٣	أحمد بن حنبل
٣٢٢٤٣١٨	أحمد بن خابط
٤٠٤	أحمد بن سليمان
٢٥٦٤٤٥٠	ابن أبى أصيبعة
٢٥٨	ابن أبى عيسى
٢٢٨	ابن جريج
٢٣٤	ابن حبيب
٢٣٢	ابن الراوندى
٢٩٣	ابن المبارك
٣٦٢٤٢٠٦٤١٤٦	ابن النديم
٢٣٤٤٢٢٨٤٢١٩	ابن عباس
٧٤٤	ابن عمر
١٩٣	ابن قتيبة
٢٤٤٤٢٤١	ابن مسعود
٣٦٤٤٢٨١	ابن هشام
١٩٤	أبو إسحاق
٢٠٧	أبو ثور
٢٤٠٤١٣٣	أبو الحسن الأشعرى
	أبو الحسن على بن حرام البخارى
٢١٨	
٢٧٧	أبو بردة
	أبو بكر محمد بن زكريا الرازى
٣٦٣٤٣١٨٤٢٥٦	
٤١٥٢	أبو بكر بن كيسان الأصم
٣١٠٤٢٣٨٤٢٣٧٤١١٦	
٣٣٢٤١٣٤	أبو حنيفة
٢٩٢	أبو ذر الغفارى

٣١٨	الحسن علي بن الحسن البزدوى	٢٢٨	أحمد بن شعيب النسائي
٢٢٢	حفص الفرد	٣٦٧	إفرياذ
٣٦٢	حداد بن الأشعث	٢٢٠	أرسطو طاليس
(خ)		٢٨٨	إسماعيل بن إبراهيم
٢٩٢	خالد بن الوليد	٢٩٣ ، ٢٣٩	إسحاق بن راهويه
٣٠١	خبيب بن عدى	٣٠١ ، ٧٤٤	أنس بن مالك
٣٢٤	خويز منداد المالكي	(ب)	
٢٣٢ ، ١٤٦	الحياط	٣٦٧	بابك
(د)		٢٨٨ ، ٢٣٩ ، ١٩٤	البغاري
٢٠٥	ديسان	٢٠٥	بزيغ بن يونس
٢٩٤	داود (الظاهري)	٢٣٢	بشر بن المعتمر
(ر)		٢٠٥	بن بدران (محمد بن فتح الله)
٤٠١	راشد بن سعيد	٣١٣	بوداسف
(ز)		٣٦٧	برام بن برام
٣٦١ ، ٢٠٥	زرادشت	٢٥٦	البيروني
٣٠١	زيد بن دثمة	(ث)	
(س)		١٥٠	ثابت بن محمد الجرجاني
٢٩٤	السبكي	(ج)	
٢٠٧	سعيد بن المسيب	٣١٥	جالينوس
٢٣٤	سعيد بن جبير	٢٢٨	جابر بن عبد الله
٢٤١	سعيد بن أبي عوانة	٢٩١ ، ٢٣٢	الجبائي
٢٢٨	سفيان	٣٦٣ ، ٣٦٢ ، ٢٠٥	جعفر الصادق
٢٩٤	سليمان البغدادي	(ح)	
		٤٠٤	الحسن البصري

٣٠٠	عبد الله بن فايد	٢٩٤	سلمان حرب
٢٨١	عبد الله بن محمد عبد الوهاب	٢٨٨	سمرة بن جندب
٢٣٥	عبيد بن حمر	٣٦٤	السهيلي
١٩٣	عبد العزيز بن أبي سلحة	٣١٦ : ٢٣٦	السيد الحميري
٣٠١ : ٢٩١ : ٢٨٢	عثمان		
١٩٣	عطاء بن يسار	(ش)	
٢٢٨	العقي	٤٢٠٦ : ٢٠٥٤ : ١٩٦	الشهرستاني
٢٢٨	عكرمة	٣٦٣ : ٣٦١ : ٣٦٠ : ٣٠٣ : ٢٢٢	
١٩٤	العلاء بن المسيب	٢٨٨ : ٢٢٩ : ١٩٤	الشوكاني
٢٩١ : ٢٠٧	علي بن أبي طالب	(ص)	
٢٢٨	علي بن حجر	صالح بن كيسان (تلميذ النظام)	
٢١٨	علي بن عبد العزيز البغوي	٢٤١	
٢٢٨	علي بن مشعر	٢٥٦	صاعد الأندلسي
٣٦٢	علي سامي النشار	(ض)	
٤٢٣٤ : ٢٠١	حمر بن الخطاب		
٤٠٢ : ٤٠١ : ٢٩١		٢٢٦	الضحاك
٣٦٤	حمرو بن الحسن	٤٢٣٢ : ٢٠٣	خزار بن حمرو
٢٩٢	حمرو بن العاص	٣١١	
٢٢٨	حمرو بن علي	(ع)	
٢٨٨	عوف أبو رجاء	٢٩١	عبد الرحمن بن عوف
١٣٤	عباد الباهلي	١٧٤	عبد الرحمن الثامن
(ف)		١٣٤	عبد الله بن سيد الباهلي
٢٢٨	الفضيل بن يعقوب	٢٨٠	عبد الله بن أبي سرج
١٣٤	فضيل بن يسار	١٩٤	عبد الله بن أبي صالح
(ق)		١٩٣	عبد الله بن سلام
٢٤١ : ٢٣٥ : ٢٠٧	قنادة	٢٤٤	عبد الله بن عباس
		٤٠١ : ١٩٣	عبد الله بن حمرو

١٩٤٦ ١٩٣	محمد بن عبيد	(ك)	
٢٤١	محمد بن عمر	١٩٤	حبيب
٢٢٨	محمد بن معمر	٣٦٤٦ ٢٢١	الكلبي
٢٢٨	محمد بن يوسف الفرياني	٣٠٣	كهس
٣٦٢	المتعمم	(م)	
٣١٢٦ ٣١٠	معمر بن عمر	٣٦٢	المأمون
٦١٧٥٦ ١٧٤	منذر بن سعاد	٢٨٨	مؤمل بن هشام
٢٢٩٦ ٢٢٨٦ ٢٢٤	النصور بن أبي طاهر	٣٦٧	مارسفند
١٥٠	موز بن بذان	٣٦٦٦ ٢٠٥	ماني بن فاتك
٣٦٧		٣٦١	مزدك
(ن)		٢٠٦	مريقيون
٢٠٦	نسطور الحكيم	٢٢١	مسلم بن الحجاج النيسابوري
٣٢٢٦ ٢٤١٦ ٢٣٦٦ ١٤٦	النظام	٢٠١	مسليمة الكذاب
(هـ)		٣٠٣	مضر
١٤٧٦ ١٤٦	هشام بن الحكم	١٥٠	المظفر
١٩٣	هلال بن أبي هلال	١٩٤	معاوية بن عمرو
٤٠٤	هشام بن حسان الفردوس	٣١٢٦ ٣١٠	معمر بن عمر
(و)		٢٠٧	محمد بن إدريس الشافعي
٢١٦	وهب بن منبه	٢٩٤	
(ي)		٢٢١	محمد بن إسماعيل البخاري
١٩٣	يزيد بن هارون	٢٤١	محمد بن عمر
٣٨٠٦ ٢٠٦	يعقوب	٣٠٠	محمد بن الطيب نصر
٢٤١	يزيد بن ذريع	١٥٠	محمد بن الحسن المذحجي
٢٩١	يزيد بن الوليد	٢٣٦	محمد بن الحنفية
٣٦٤	يحيى بن هويدى	٢٢٨	محمد بن المنكدر
		٢٩٦	محمد بن جرير الطبري
		٢٨١	محمد بن عبد الوهاب

الأماكن

٢١٣	السند :	(أ)	
٢٠٤	سيناء :	١٨٨	أرض الخليل
(ش)		٢١٣	الاندلس :
٢١٣ ١٩٤	الشام :	(ب)	
(ص)		١٩٠	بابل :
٢٤٣	الصين :	٢١٣	بلاد البربر :
(ط)		(ث)	
٩٤	طابا (المدينة المنورة) :	٢١٣	نقور الجزيرة :
١٨٨	طور سيناء :	(ج)	
(ف)		٢٣٦	الجلاية :
٢٠٤ ١٨٨ :	فاران :	(خ)	
(ق)		٢١٣	خراسان :
٢٤٣	قرطبة :	(ر)	
(م)		٢١٣	الروم :
٢٠٤ ١٩٤	مكة المكرمة :	(س)	
(ن)		٢٠٤ ١٨٨	ساجير :
١٨٨	ناصره :		

الطوائف والفرق

الطوائف والفرق

٢٠٨	بنو لاوى :	(أ)	الأريوسية : ١٩٦ ١٩٧ ٢٠٤ ٢٠٤
٢٠٨	بنو سارى :	٣٨٠	الإسماعيلية :
(ج)	الجمهور :	٣٦٢	أصحاب أبو محمد الرعيني :
١٧٢ ١٤٨ ١٤٦	الجهمية :	١٤٤	أصحاب عاتان الداودى اليهودى :
٣٩٤	(ح)	١٩٦	أهل الأعراف :
٣٠٣	الحرانيون :	٢٨٦	أهل الحديث :
٣٠٣	الحشوية :	٢٨٥ ١٣٤	أهل الرصد :
٣٦٤	الحنفاء :	٢٢٤	أهل السنة : ١٣٤ ١٣٦ ١٣٨ ١٣٨
١٩١	الحواريون :	٢٩٣ ٢٨٦ ٢٣٦ ٢٣٧	أولاد إسماعيل :
(خ)	الخرمية :	١٨٨ ١٨٧	أولاد يعقوب :
٣٦٢	الحوارج : ١٣٤ ١٧٢ ٢٠١ ٢٠١	٢٠٨	(ب)
٢٩٨ ٢١٩ ٢٠٣	(د)	٣٢٦	البراهمة :
٣٢٠	الدهريون :	١٨٩ ١٨٨ ١٨٥ ١٨٩	بنو إسرائيل : ٢٠٤ ٢٠٧ ٢٠٩ ٢٨٧
٣٦٧ ٣٦٦ ٢٠٥	الديسانية :	٢٠٤	بنو إسماعيل :
٣٧٣ ٣٦٩	الذنافرة :	١٨٩ ١٨٨	بنو بكر :
٣٦٤	(ر)	١٨٩ ١٨٨	بنو تغلب :
١٩٧	الربانيون (من اليهود) :	٣٦٢	بنو عبيد :
١٩٣		٢٠٨	بنو عرشون :
		١٩٣	بنو قيدار :

(ف)	الروافض : ١٨٠ ١٤٢٠ ٢٠١ ٤٣٦٤
١٣٤ : الفقهاء	٣١٩
١٤٨ ١٥٠ ١٥٠ ٤٠١ : الفلاسفة	(ز)
(ق)	الزنادقة : ٢١٨ ٢٣٤
٣٦٢ : القرامطة	(س)
٤٠١ : القدرية	السامرية : ١٩٦ ٢٠٠ ٤٢٠ ١٤٢٠
(م)	السامرة : ٢٠٠
١٤٦ ١٤٨ : المتأخرون	السوفسطائية : ٣٢٦ ٣٢٧
١٥٦ : المتكلمون	(ش)
٢٨٥ : المرجئة	الشيعة : ١٣٤
٢٠٦ ٢٠٦ ٣٦٦ : المرقونية	(ص)
٣٦١ ٣٦٩ ٣٧٥ : المزدقية	الصدوقية (من اليهود) : ١٩٧
١٩٩ ٢٠٤ ٢٠٦ ٢٠٦ : المجوس	الصائبة : ٢٢١ ٢٢٣ ٣٦٤ ٤
٢٠٧ ٣٦٠ ٣٦٩ ٣٧٥ : المرقونية	٣٦٦ ٣٦٩ ٣٧٥
٢٠٦ ٢٠٦ ٣٦٦ : المرقونية	(ض)
١٣٤ ١٧٢ ٢٣٢ ٢٣٢ : المعتزلة	الضرارية : هاشم : ٢٢٢
٢٣٦	(ع)
١٣٧ : المنافقون	العرب : ١٩٣ ٢٠٠ ٤
٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٦ ٣٦٦ : المانيية	الميسوية (من اليهود) أنبشاع أبي
٣٦٩ ٣٧٣	عيسى الأنشبهاني اليهودي : ١٩٧
٢٠٦ ٣٨١ : الملكانية	(غ)
(ن)	الغالبية : ٢٠٥
٢٠٦ ٣٨٧ : النسطورية	
١٣٦ ١٥٦ ١٨٨ ٤ : النصراني	

(٥)	٦٣٧٥٦٣٦٦٦٣٦٥٦١٩٦٦, ٩-
٢٨٠٦٢٠٦ : البعوية	٦٣٩٠٦٣٨٦٦٣٨٤٦٣٨١٦٣٨-
٦١٤١٦١٤٠٦١٣٦ : اليهود	٢٩٦
٦٢٠٧٦٢٠٤٦٢٠٢٦١٩٦٦١٨٥	(٥)
٣٩٦٦٣٨٤٦٣٨٠٦٢١٣	٢٠٠ هوزان:

السفر الخامس : ١٨٨ ، ٢٠٤

(ش)

كتاب (شعيا) : ١٩٣

(غ)

كتاب (العلم الإلهي) لمحمد بن زكريا الرازي : ٢٥٦ ، ٣١٨

(ك)

كتاب ابن أبي عيسى في تفضيل الصالحين من الناس على الملائكة : ٢٥٨

كتاب ابن حبيب (في عذاب القبر) : ٢٣٤

كتاب البزدوى : ٢١٨ .

(م)

الموطأ : للإمام مالك بن أنس (رضى الله عنه) : ٢٠٧

فهرست الموضوعات للجزء الثاني

من كتاب (الأصول والفروع) لابن حزم

الصفحة	الموضوع
٢٧٥	باب اختلاف الناس في نبوة النساء
٢٨٥	» » » الوعيد
٢٨٧	مسألة في الأطفال
٢٨٩	باب الكلام في خلق الشيء ، هل هو الشيء أم غيره ؟
٢٩١	باب اختلاف الناس في الإمامة
٢٩٣	باب من يكفر ، ومن لا يكفر
٢٩٨	باب من لم تبلغه الدعوة
٣٠٠	باب الكلام في خرق الامارات
٣٠٣	» » السحر
٣٠٥	باب فعل الجن بالمجون
٣٠٨	باب القضايا بالاجوم
٣١٠	الكلام في التولد
٣١١	باب السكون في الأشياء
٣١٢	باب الحركات والسكون
	باب اختلاف الناس في الإنسان وعلى من يقع هذا الخطاب ،
٢١٥	أعلى الجسد أم على النفس
٣١٨	باب الرد على من قال بتناسخ الأرواح
٣٢٢	باب الرد على من يزعم أن في البهائم رسلا ، وأنهم يتكلمون
٣٢٨	باب الكلام على السقطائية
٣٣٠	باب الكلام على من قال : يقدم العالم

- باب الكلام على من قاله إن للعالم خالقا قديما ، والانسف والمكان
للطلق ، والزمان والخلام
- ٣٤٧ باب الكلام على من قاله بأن العالم قديم ، وله فاعل قديم
- ٣٥٨ باب الكلام على من قال إن فاعل العالم أكثر من واحد
- ٣٦٠ باب الكلام على التنصاري
- ٣٨٠ الكلام في أن الواحد ليس عددا
- ٣٩٢ باب الرد على الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن
- ٣٩٤ باب الرد على القدرية
- ٤٠٦ القواريس والحامسة على البيت القباب

استدراك

ص	س	الخطأ	المصواب
١٣٩	٩	كل	كان
١٤٠	١٣	المشترك	المشرك
١٤١	٩	مشعيرة	شعيرة
١٤٥	٣	علمه	علمها
١٥٢	٤	عذاب الهواء	عذاب الهون
١٥٢	٢ من أسفل	قائما	نفسه قائما
١٥٨	٤	محلان	يحلان
١٦٢	٣	وأما أى	أى
١٦٢	هامش ١	فى الأصل (وأما) وهو	فى الأصل (وأما أى) وهو
١٦٥	٢	لا يجوز	لا يجوز
١٦٧	١٢	الممارسة	الممارسة
١٧٠	٣ من أسفل	يعتق	يعتقد
١٧٧	٥	إلى أن	إلى
١٨٣	٢	الريب	الرتب
١٨٤	٨	ملولا	ملوك
١٨٦	٥	الأامر	الأوامر
١٨٦	٥	الحدود	الحدود
١٩٤	٦	ويأتزون	ويأتزونون
١٩٤	٦	دعاة	رعاة
١٩٧	٨	بأن عيسى	ويقولون بأن عيسى
٢٠٠	٤	دعو	أدعوا
٢٠١	٨ من أسفل	الحق	الحق
٢٠٣	٦	ينفون	ينفون ٢٦ ب
٢٠٩	٦ هامش	قاهات	قاهات

ص	س	الخطأ	العصوب
٢١١	٤	الأحال	الأحال
٢١٤	٤	خصم	خصمهم
٢١٨	١٤ هامش		٣١ — أ
	البياض		
٢١٩	١	وتفن	وتيقن
٢١٩	٢	خالف	خالق
٢٢٠	٤ من أسفل	مف	من
٢٢٩	٤ من أسفل		٣٣ أ الهامش الجانبي
٢٢٢	١	العصي	العصب
٢٢٣	١	أبطاله	وأبطالته
٢٢٣	٢ من أسفل	أسلوا	سلوا
٢٢٥	١١	يعطى الدنيا	يعطى مثل الدنيا
٢٢٦	١٠١٤٢ من أسفل	لا يصدعون	لا يصدعون منها
٢٢٧	٣	فإن	فإنه
٢٢٧	٥	وطء	وطءا
٢٢٩	١٠	كذلك يخلق ما يشاء	كذلك الله يخلق ما يشاء
٢٢٩	٤ من أسفل	الرزية	في العربية
٢٣٢	٧	أحيينا	أحيينا
٢٣٤	١	أى	أى
٢٣٤	٦ من أسفل	قبل	قل
٢٣٥	٣	ضنكى	ضنكا
٢٤٠	٧ من أسفل	مكفر	الكفر
٢٤٠	٦ من أسفل		٣٨ ب
٢٤٤	٣	ورؤيا العباس	وروى العباس
٢٤٦	٢	وبلس	وبالحس
٢٤٧	٤	أو بدليل	أو بلا دليل
٢٤٨	٦	فقى	شفى
٢٤٩	٤	ولما — كل	ولما كان كل

ص	ص	الخطأ	الصواب
٢٥٠	٢	عم	علم
٢٥٠	٨	ما	ما
٢٥١	١	موجبة	موجبه
٢٥١	٤	شفه	شففه
٢٥٥	١٠	شوء	شقى
٢٥٦	١ من أسفل	ما	فا
٢٥٦	آخر سطر	كثير	كثيرين
٢٥٩	٧ من أسفل	اسلذا	اسلذاذ
٢٦١	١	مالا تفعلون	ما تفعلون
٢٦٢	٢	هارون	هاروت
٢٦٣	١	وفضيلة العصمة	فضيلة العصمة
٢٦٤	١	نفضل عليهم	نفضلهم على
٢٧٥	٤	وجمله	وجملته
٢٧٦	٥	تسكلم	تسكلم
٢٧٩	٥	بأشياء حقيقة	بأشياء وقعت حقيقة
٢٨٣	الأخير	لمن	من
٢٨٤	٥	اتركها	لتركها
٢٨٧	٨	الدارين	للدنيا
٢٩٥	٩	تنالف	تنالف
٢٩٥	٩	يفرقون	لا يفرقون
٢٩٥	١٠	بين تارك	وبين تارك
٢٩٥	١٠	لا الكفا	الكفار
٣٠٠	٧	وام	رام
٣٠٢	٣	خضضنا	خضضنا
٣١١	٨	حقى	حين
٣١٣	٩	ما كان	وكان
٣١٥	٥	الاتان	الإنسان
٣٢٩	٥ من أسفل	هنده	عنده

الاصواب	الخطأ	س	ص
أحدثه	أحدثها	٣	٣٣٢
لأية	لأنه	٤ ٣	٣٣٥
جسما	جسما	• من أسفل	٣٣٧
الطاهرة	طاهرة	٢	٣٥٧
والحرمية	الحرمية	١	٣٦٢
الأصلين	الأصلين	٧	٣٧٣
المجرد	لمجرد	٦	٣٨٠
إنساً	أنس	١	٣٨١

رقم الايداع بدار الكتب لسنة ١٩٧٨/٥١٧٠
التزقيم الدولي ٧ - ٣١٧ - ٢٥٦ - ٩٧٧

مطبعة حسّان
٢٤١ شارع الجيش - القاهرة ت ٨٣٣٥٤٠